AGIP PA
2390

CASA

T. C.
MİLLÎ EĞİTİM BAKANLIĞI
RAGIP PAŞA KİTAPLIĞI
MÜDÜRLÜĞÜ
Sayı: 2390

استانبول
مطبعهٔ عامره‌ده طبع
اولنمشدر
سنه ۱۳۰۸

T.C.
1929
Kütüphanesi Memurluğu

R:Y
2755

بسم الله الرحمن الرحيم

الهداية من لدنه وكل شيء يرجع ويعود اليه ونوله
الحمد على ما انعم علينا سوابق النعم ولواحقها وألهم الينا
حقائق الحكم ودقائقها والصلوة على جميع الانبياء و
الاولياء خصوصا على نبينا محمد مجدد العدالة وخاتم
فص الرسالة وعلى آله الواصلين واصحابه الكاملين
اما بعد فيقول الفقير المعتصم بلطفه الابدي حسين
ابن معين الدين الميبدي اصلح الله تعالى حالهما ونور
بالهما لما رأيت كمال عين الاعيان وهو نوع الانسان
بالارتقاء الى اعلام الفطنة والاهتداء الى اقسام
الحكمة اذ بها يصير الناظر في حقائق الاشياء بصيرا ومن
يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فشمرت عن ساق الجد
لتحصيلها باحثا عن اجمالها وتفصيلها آخذا لها عن
جمع كثير من العلماء وجم غفير من الحكماء ابد الله تعالى
ظلالهم وخلد ظلالهم ورسمت في حال التحصيل على

اكثر كتبها ارقاما كثيرة تعد للناظرين فيه بصيرة
ومنه الهداية للمحقق الكامل والمدقق الفاضل اثير
الدين المفضل بن عمر الابهري فالتمس مني بعض
المترددين المشتغلين بقراءتها لدي ان اجعل لها
من الارقام المتعلقة بها شرحا وابين ما يليق بكل
مبحث منها تعديلا وجرحا وقد كنت معتقدا بتراكم
العوائق وافواج همومها وتلاطم العلائق وامواج
غمومها فكرروا الالتماس وازدادوا في الاقتباس
فقمت على ما وافق مسؤلهم وطابق مأمولهم و
المرجو من الطالبين بطريق الرشاد والشاذين
لرحيق السداد ان ينظروا فيه بعين العناية والوداد
وليعرضوا عن التعرض للاعتراض بالجدل والعناد وما
ابرئ نفسي لان الانسان نسي وفي السهو والنسيان على انه
لا يسع المجال لتحقيق الصواب في كل باب وهذا اوليها
صنفته في عنفوان الشباب ومنه الاستعانة لفتح ابواب

الهداية وعليه التوكل في البداية والنهاية اعلم ان

الحكمة علم باحوال اعيان الموجودات على ما هي عليه

في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية وتلك الاعيان اما

الافعال والاعمال التي وجودها بقدرتنا واختيارنا اولا

فالعلم باحوال الاول من حيث يؤدي الى صلاح المعاش

والمعاد يسمى حكمة عملية والعلم باحوال الثاني يسمى

حكمة نظرية وكل منهما ثلثة اقسام اما العملية فلانها

اما علم بمصالح شخص معين بانفراده ليتحلى بالفضائل

ويتخلى عن الرذائل ويسمى تهذيب الاخلاق واما علم

بمصالح جماعة متشاركة في المنزل كالوالد والمولود و

المالك والمملوك ويسمى تدبير المنزل واما علم

بمصالح جماعة متشاركة في المدينة ويسمى سياسة المدنية

واما النظرية فلانها اما علم باحوال ما لا يفتقر في

الوجود الخارجي والتعقل الى المادة كالاله وهو

العلم الاعلى ويسمى بالالهي والفلسفة الاولى والعلم

الكلي وما بعد الطبيعة وقد يطلق عليه ما قبل

الطبيعة ايضا لكنه نادر جدا واما علم باحوال ما يفتقر

اليها في الوجود الخارجي دون التعقل كالكرة وهو العلم

الاوسط ويسمى بالرياضي والتعليمي واما علم باحوال

ما يفتقر اليها في الوجود الخارجي والتعقل كالانسان وهو

العلم الادنى ويسمى بالطبيعي وجعل بعضهم ما لا يفتقر الى

المادة اصلا قسمين ما لا يقارنها مطلقا كالاله تعالى

والعقول وما يقارنها لكن لا على وجه الافتقار كالوحدة

والكثرة وسائر الامور العامة فسمى العلم باحوال

الاول الهيا وباحوال الثاني علما كليا والفلسفة

الاولى واختلفوا في ان المنطق من الحكمة ام لا فمن

فسرها بخروج النفس الى كمالها الممكن في جانبي

العلم والعمل جعله منها بل جعل العمل ايضا منها وكذا من

ترك الاعيان في تعريفها جعله من اقسام الحكمة النظرية

اذ لا يبحث فيه الا عن المعقولات الثانية التي ليس

وجودها بقدرتنا واختيارنا وأما من فسرها بما ذكرناه
وهو المشهور فيما بينهم لم يعده منها لأن موضوعه
وهو المعقولات الثانية ليس من أعيان الموجودات
المأخوذة في تعريفها وقد يقال فعلى هذا لا يكون العلم بأحوال
الأمور العامة منها لأنها غير موجودة في الخارج على ما بينه
المحققون وأجيب بأن الأمور العامة هناك ليست
موضوعات بل محمولات تثبت للأعيان فإن قولنا الوجود
زائد في الممكن في قوة قولنا الممكن موجود بوجود زائد
والمصنف رتب كتابه على ثلاثة أقسام ؛ الأول في المنطق
المنطق لأنه آلة لتحصيل العلوم والثاني في الطبيعي
والثالث في الإلهي بالمعنى الأعم ولم يشتد احتياج الى
الطبيعي فلذا أخره عنه وقيل أعرض عن الحكمة الرياضية
لابتنائها في الأكثر على الأمور الموهومة كالدوائر الموهومة
المبحوث عنها في علم الهيئة وعن أقسام الحكمة العملية بأسرها
لأن الشريعة المصطفوية قد قضت الوطر عنها على أكمل

أكمل وجوه وأتم تفصيل وفيه بحث لأنه إن أراد بالأمور الموهومة
ما لا يكون موجودا في نفس الأمر ويخترعه الوهم فلا نسلم
ابتناء الرياضي عليها إذ لا شك أن الكرة إذا تحركت على
مركزها فلا بد أن يفرض فيها نقطتان لا حركة لهما أصلا و
هما القطبان وأن يفرض بينهما دائرة عظيمة في حاق
الوسط وتكون الحركة عليها سريعة وهي المنطقة وأن يفرض
على جنبتيها دوائر صغار موازية لها تكون الحركة عليها بطيئة
بالقياس إليها بطؤا متفاوتا فما هو أقرب إلى
القطب يكون أبطأ مما هو أقرب إلى المنطقة فهذه وأمثالها
وإن لم تكن موجودة في الخارج لكنها أمور موهومة متخيلة
تخيلا صحيحا مطابقا لما في نفس الأمر كما يشهد به الفطرة
السليمة وليست مما يخترعه الوهم كأنياب الأغوال وإن
أراد بها ما لا يكون موجودا في الخارج وإن كان موجودا
في نفس الأمر فلا نسلم أن الابتناء عليها يصلح علة للإعراض
كيف وينضبط بها أحوال الحركات من البطؤ والسرعة

والجهة على الوجه المحسوس والمرصود بالآلات وينكشف
بها احكام الافلاك والارض ومافيهما من دقائق الحكمة
وعجائب الفطرة بحيث يتحير الواقف عليها في عظمة مبدعها
قائلا ربنا ما خلقت هذا باطلا ومعنى كون الشيء موجودا
في نفس الامر انه موجود في نفسه فالامر هو الشيء وجهته
ان وجوده ليس متعلقا بفرض فارض واعتبار معتبر مثلا
الملازمة بين طلوع الشمس ووجود النهار محققة في
حد ذاتها سواء وجد فارض او لم يوجد اصلا وسواء فرضها او
لم يفرضها قطعا ونفس الامر اعم من الخارج مطلقا فكل
موجود في الخارج موجود في نفس الامر بلا عكس كلي ومن
الذهني من وجه لامكان ملاحظة الكواذب كزوجية
الخمس فتكون موجودة في الذهن لا في نفس الامر ومثلها
يسمى ذهنيا فرضيا وزوجية الاربعة موجودة فيهما
ويسمى ذهنيا حقيقيا ولما نسجت عناكب النسيان
على القسم الاول ولما كان مشهورا صار كأن لم يكن شيئا

شيئا مذكورا فاقتصرت على شرح القسمين الاخيرين معرضا
في اكثر المباحث عما يرد على الشارحين ربنا افتح بيننا وبين
قومنا بالحق وانت خير الفاتحين القسم الثاني في الطبيعيات
قيل اي في مباحث الاجسام الطبيعية اقول الاولى ان
تفسر بمباحث الحكمة الطبيعية ولعلك تقول مباحث
الاجسام الطبيعية هي بعينها مباحث الحكمة الطبيعية لان
الجسم الطبيعي موضوعها فالمآل واحد فما وجه اولوية ما ذكرت
فاقول لا نسلم ان المآل واحد فان موضوع الحكمة
الطبيعية هو الجسم الطبيعي من حيث يستعد للحركة والسكون
لا مطلقا فليست مباحث الاجسام الطبيعية مطلقا هي مباحث
الحكمة الطبيعية بل من الحيثية المذكورة ولا دلالة للفظ
الطبيعيات على تلك الحيثية وان سلمناه فلا شك ان مقصود
المصنف بيان ان القسم الثاني في الحكمة الطبيعية واذا امكن
حمل كلام على مقصوده من غير تكلف فحمله عليه اولى من
حمله على ما يؤول اليه ايضا بحمل الاجسام في ما يأتي من

قوله القسم الثالث في الالهيات على مباحث الحكمة الالهية قطعا بنظر

فحمل الطبيعيات التي هي نظيرها على ما ذكرناه اولى لتطابق النظران

وذكروا ان الجسم الطبيعي جوهر قابل للانقسام في الجهات الثلثة

واقول فيه نظر لانهم ان ارادوا القابل بالذات فلا يصدق

هذا التعريف على شيء اصلا لان القابل بالذات للانقسام

في الجهات الثلث منحصر في الجسم التعليمي اي الكم القائم بالجسم

الطبيعي الساري في الجهات الثلث وقد صرحوا بذلك وان

ارادوا في الجملة يصدق التعريف على كل من الهيولى والصورة

ايضا وهو مرتب على ثلثة فنون لان الاجسام منحصرة في الفلكيات

والعنصريات والبحث فيها اما عن الاحوال العامة لهما او خاصة

باحديهما الفن الاول فيما يعم الاجسام اي الطبيعية

وهي المتبادر عند الاطلاق الى الفهم واكثرهم على اطلاق

الجسم على الطبيعي والتعليمي بالاشتراك اللفظي وقد يقال ان الجسم

هو القابل للابعاد الثلثة فان كان جوهرا فطبيعي وان

كان عرضا فتعليمي وهو مشتمل على عشرة فصول فصل في

فصل في ابطال الجزء الذي لا يتجزى ويقال الجوهر الفرد ايضا

وهو جوهر ذو وضع لا يقبل القسمة قطعا لا قطعا ولا كسرا ولا

وهما ولا فرضا والقسمة الوهمية ما هو بحسب التوهم جزئيا

والفرضية ما هو بحسب فرض العقل كليا فان قلت لا حاجة

الى اقامة الدليل على بطلان هذا الامر اذ لا يتصور شيء

لا يمكن للعقل فرض قسمته غاية ما في الباب ان يكون المفروض محالا

قلت المراد من انه لا يقبل القسمة الفرضية ان العقل

لا يجوز القسمة فيه لا انه لا يقدر على تقدير قسمته ولا شك

انه صالح للنزاع لانا لو فرضنا جزءا بين جزئين فاما ان يكون

الوسط مانعا من تلاقي الطرفين او لا يكون لا سبيل الى الثاني

لانه لو لم يكن مانعا لكانت الاجزاء متداخلة وتداخل الجواهر

اي بحصول بعضها في حيز بعض آخر بحيث يتحدان في الموضع

والحجم محال بالبديهة وايضا فلا يكون وسط وطرف وقد فرضنا

الوسط والطرف هف فثبت كونه مانعا من تلاقيهما فما به

يلاقي الوسط احد الطرفين غير ما به يلاقي الطرف الآخر فينقسم

مثله بحيث يصير حجمها بحجم واحد منهما ٥٦

اعلم ان السؤال على ثلثة اقسام لان السؤال ان كان قويا او ضعيفا وان كان متوسطا ... حاصل السؤال منع الانقسام وحاصل الجواب اثبات المقدمة

لا يقال هذا يستلزم ان يكون له نهايتان ويجوز ان يكون

لشئ واحد غير منقسم في ذاته نهايتان بعرضهما حالاة

لانا نقول اذ كانت النهايتان حالتين في محل

واحد بحسب الاشارة فيكون الاشارة الى احدهما عين

الاشارة الى الاخر فيلزم تلاقي الطرفين واذ كانتا حالتين

في محلين متمايزين بحسب الاشارة فيلزم الانقسام ولو وهما

اذ يمكن ان نتوهم فيه شيئا دون شيء كما يشهد به البديهة

ولانا لو فرضنا جزءا على ملتقى جزئين فاما ان يلاقي واحدا

منهما فقط او مجموعهما او عن كل واحد منهما شيئا او وحده منهما

وبعضا من الاخر الاول محال والا لم يكن على الملتقى فتعين احد

القسمين الاخيرين بل احد الاقسام الاخر فيلزم الانقسام

اي انقسامها على الملتقى او الكل او ما على الملتقى وحده الجزئين

لا محالة وينبغي ان يعلم ان هذين الدليلين يدلان على

بطلان تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى وجواهرها بان

يقال لو امكن تركب الجسم منها لامكن وقوع جزء بين

لان ما يلاقي لاحدهما يكون ملاقيا للاخرى بالضرورة فيكون كل من الطرفين ملاقيا نهايتين معا فيكونان ملاقيين قطعا حواجه زاده

بين جزئين او على ملتقاهما الا انها اقتضى تبعه الاختصار

في فوده فعلى هذا ناسب ان يقال في صدر البحث فصل

في ابطال تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى واقول يمكن

اقامة الدليلين على بطلان الجزء في نفسه بان نفرض الجزء

بين الجسمين او على ملتقاهما كما لا يخفى على ذوي الافهام فصل

في اثبات الهيولى ولا حاجة لنا الى اثبات الصورة الجسمية

لانها هي الجوهر الممتد في الجهات الثلث ووجودها معلوم بالضرورة

كل جسم من حيث هو جسم فهو مركب من جزئين

اي من جوهرين يحل احدهما في الاخر وانما قلنا من حيث هو جسم

لانهم يثبتون له من حيث هو نوع من انواع الجسم جزءا آخر

حالا مع الصورة الجسمية في الهيولى ويسمى صورة نوعية

ويسمى بانها وقد يقال الحلول اختصاص شيء بشيء بحيث

يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الاخر واعترض

عليه بثلثة وجوه الاول انه لا يصدق على حلول اعراض

المجردات فيها لانها لا اشارة اليها اشارة حسية والاشارة

العقلية الى ذات المجرد غير الاشارة العقلية الى اعراضه
فان العقل يميز كلا منهما عن صاحبه بل لا اتحاد في الاشارة
العقلية بخلاف الاشارة الحسية فانها تنتهي الى الحال
والمحل الحسيين معا والثاني انه لا يصدق على حلول
الاطراف في محالها كحلول النقطة في الخط والخط في السطح
والسطح في الجسم لان الاشارة الى الطرف غير الاشارة الى
ذي الطرف اما ثانيا فلانه يلزم منه ان تكون الاطراف المتداخلة
حالا بعضها في بعض وليس كذلك ويمكن ان يجاب عن
الثاني بما ذكره بعض المحققين من ان الاشارة الى النقطة
اشارة الى الخط الذي هي طرفه فان الاشارة الى الخط لا يجب
ان تكون منطبقة عليه بل الاشارة اليه قد تكون امتدادا خطيا
موهوما اخذا من المشير منتهيا الى النقطة منه فكان نقطة
خرجت من المشير وتحركت نحو المشار اليه ورسمت خطا انطبق
طرفه على تلك النقطة من المشار اليه وقد تكون امتدادا سطحيا
ينطبق الخط الذي هو طرفه على ذلك الخط المشار اليه فكان

خطا خرج من المشير ورسم سطحا انطبق طرفه على المشار
اليه والفرق بين الاشارتين ان الاولى اشارة الى النقطة
قصدا والى الخط تبعا والثانية بالعكس وكذا الاشارة الى السطح
قد تكون امتدادا خطيا منتهيا الى النقطة منه فيكون الاشارة الى
تلك النقطة قصدا والى الخط والسطح تبعا وبالعرض وقد يكون
امتدادا سطحيا ينطبق طرفه على خط من المشار اليه فيكون ذلك
الخط مشارا اليه قصدا وبالذات والنقطة والسطح تبعا وبالعرض
وقد تكون امتدادا جسميا ينطبق السطح الذي هو طرفه على
السطح المشار اليه فيكون السطح مشارا اليه قصدا والخط والنقطة
تبعا وكذا الاشارة الى الجسم اما امتداد خطي منته الى نقطة
منه او امتداد سطحي ينطبق الخط الذي هو طرفه على خط من ذلك
الجسم او امتداد جسمي ينطبق السطح الذي هو طرفه على سطح
من الجسم المشار اليه او ينفذ في اعماق المشار اليه بحيث ينطبق
كل قطعة منه على الجسم المشار اليه انطباقا وهميا والحال
في تعلق الاشارة قصدا او تبعا على قياس ما عرفت ثم انك

اذا فتشت حالك فى الاشارة الى المحسوسات ظهر لك ان
الاغلب فى الاشارة اليها هو الامتداد الخطى ولذلك قيل
الاشارة الحسية امتداد خطى موهوم آخذ من المشير منتهٍ
الى المشار اليه واقول يمكن ان يتكلف ويجاب عن الثالث
بان مجرد الاتحاد فى الاشارة لا يكفى لحصول الحلول
بل لا بد من الاختصاص وهو منتفٍ فى الاطراف المتداخلة
اذ المراد بالاختصاص المذكور ههنا ان لا يمكن تحقق هذا
الشخص بعينه نظرا الى ذاته بدون ذلك كما فى العرض
بالنسبة الى موضوعه وقيل معنى حلول الشئ فى الشئ ان يكون
حاصلا فيه بحيث تتحد الاشارة اليهما تحقيقا كما فى حلول
الاعراض فى الاجسام او تقديرا كما فى حلول العلوم فى
المجردات واقول فيه نظر لانهم صرحوا بان الحال منحصر
فى الصورة والعرض والمحل فى المادة والموضوع فلا يكون
حصول الجسم فى المكان حلولا عندهم بل صرح بعضهم
وهذا التعريف صادق عليه اما اذا كان المكان هو البعد

هو البعد المجرد عن المادة فقط واما اذا كان السطح الباطن
للجسم الحاوى المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى فلان
الاشارة الى الجسم اشارة الى السطح وبالعكس والاشارة الى
سطحه اشارة الى السطح الذى هو مكانه لانطباقه عليه وبالعكس
فيكون الاشارة الى كل من المتمكن والمكان اشارة الى الآخر
وقد يفهم من كلام المص فى الالهيات ان حلول الشئ
فى الشئ ان يكون مختصا به ساريا فيه وبهذا لا يصدق
على حلول الاطراف فى محالها فان النقطة مثلا غير سارية
فى الخط وايضا الاضافات مثل الابوة والبنوة حالة فى
محالها وليست سارية فيها اذ لا يمكن ان يقال فى محل
جزء من الاب جزء من الابوة وقد يقال الحلول هو
الاختصاص الناعت اى التعلق الخاص الذى به يصير احد
المتعلقين نعتا للآخر والآخر منعوتا به والاول اعنى
النعت حال والثانى اى المنعوت محل كالتعلق بين
البياض والجسم المقتضى لكون البياض نعتا وكون الجسم

منعوتا به بان يقال جسم ابيض ويرجع الى هذا ما قيل من ان
الحلول اختصاص احد الشيئين بالآخر بحيث يكون الاول ناعتا
والثاني منعوتا به وان لم يكن ماهية ذلك الاختصاص معلومة
لنا كاختصاص البياض بالجسم لا الجسم بالمكان واقول
ههنا بحث لان بين الفلك وكوكبه والجسم ومكانه تعلقا خاصا
مصححا لان يقال الفلك كوكبي وجسم متمكن كما ان بين البياض
والجسم تعلقا خاصا مصححا لان يقال جسم ابيض مع ان
الكوكب غير حال في الفلك والمكان في الجسم قطعا وانت تعلم
انه اذا حمل الاختصاص على ما بيناه لا يرد عليه ذلك لكنهم
يكتفون لاثبات حلول شيء في آخر بمجرد تعلق الناعت كما
سيجيء ويسمى المحل بالهيولى الاولى والمادة وانما قيد الهيولى
بالاولى لانها قد تطلق على الجسم الذي تركب منه جسم آخر
كقطع الخشب التي تركب منها السرير وتسمى هيولى ثانية و
الحال الصورة الجسمية فان قلت انهم عدوا مباحث الهيولى
والصورة من الالهي فلم ذكرها المصنف ههنا
قلت لانه سلك في التعليم مسلك المعلم الاول

الاول وقدم الطبيعي على الالهي لما مر ولما كان موضوع
الطبيعي الجسم الطبيعي المؤلف من الهيولى والصورة فاورد
تلك المباحث ههنا لتحقيق ماهية الموضوع اعني الجسم
الطبيعي وتوضيحها وانما قدم ابطال الجزء عليها لتوقفها
عليه وذكر صاحب المحاكمات لتوجيه ان تلك المباحث من
الالهي ان الاحوال المذكورة فيها لا تحتاج الى المادة في
الوجود فان البحث هناك اما عن وجود المادة والصورة
او عن تلازمهما وتشخصهما وكل من ذلك غني عن المادة
واقول هذا الكلام مبني على ان الالهي علم باحوال
اشياء لا تفتقر تلك الاحوال الى المادة والظاهر
من عبارة اكثرهم انه علم باحوال الاشياء
لا تفتقر تلك الاشياء في الوجود الخارجي والتعقل الى المادة
فتوجيهه ح ان يقال لا شبهة في ان الهيولى لا تفتقر
فيهما اليها ولا في ان الصورة لا تفتقر اليها في التعقل واما
في ان الصورة لا تفتقر اليها في الوجود الخارجي فلما بينوه

الاجسام القابلة للانفكاك وهو العناصر الاربعة وما يتركب منها

من ان الهيولى مفتقرة الى الصورة في الوجود والبقاء والصورة
مفتقرة الى الهيولى في التشكل دون الوجود لئلا يلزم الدور
وبرهانه ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك مثل الماء
والنار يجب ان يكون في نفسه متصلا واحدا كما هو عند الحس
والا فاما ان لم يكن اجزاؤها اجساما لزم الجزء الذي لا يتجزى والخط
الجوهري وهو جوهر لا يقبل القسمة الا في جهة واحدة او السطح
الجوهري وهو جوهر لا يقبل القسمة الا في الجهتين وابطالهما
وجوهما بمثل ما مر في نفي الجزء وستورده المصنف وان كانت
اجزاؤها اجساما ننقل الكلام اليها ولا بد ان ينتهي الى جسم
لا ينفصل فيه بالفعل والا لزم تركبه من اجزاء غير متناهية
بالفعل وهو محال لانه يستلزم ان الجسم المركب منها غير متناهي
المقدار ولا يتوهم ان هذا القول مناقض لما صرح به من
ان الجسم قابل للانقسام الى غير النهاية اذ ليس معنى كلامهم
انه يمكن ان يخرج تلك الانقسامات الغير المتناهية
من القوة الى الفعل بل المراد انه لا ينتهي الانقسام الى

المراد بالقابل ما هو بحسب الحس لا بحسب الواقع

اي برهان تركب الجسم من الهيولى والصورة وهو بالحقيقة برهان لاثبات الهيولى لان الصورة الجسمية لا احتياج في اثباتها الى البرهان لكونها معلومة بضرورة الحس بل لا يصح ان يجعل برهان عليه الا ان يجعل تنبيها فتبصر

سواء كانت مجتمعة مرتبة في الوجود ام لا واما عند الحكماء فوجود ما لا يتناهى في الخارج انما يستحيل بشرط الاجتماع والترتيب لا مطلقا ... فانه ذهب الى ان الجسم البسيط مركب من

حد يقف عنده ولا يقبل الانقسام بعده وذلك على
قياس ما قاله المتكلمون من ان مقدورات الله تعالى
غير متناهية مع ان وجود ما لا يتناهى في الخارج محال مطلقا
عندهم فليس معناه الا ان تاثير القدرة لا يصل الى حد
لا يمكن ان يتجاوزه بل كل مرتبة يصل اليها تاثير القدرة يمكن
وصوله الى مرتبة اخرى فوقها كما في لا تناهي الاعداد فانها
لا يصل الى حد لا يمكن الزيادة عليه وههنا بحث اذ لا يلزم
من هذا الدليل ان شيئا من الاجسام القابلة للانفكاك
يجب ان يكون متصلا واحدا في نفسه بل غاية ما لزم منه
انه يجب انتهاؤها الى اجسام لا فصل فيها بالفعل ويجوز
ان يكون هذه الاجسام المتصلة التي ينتهي اليها الاجسام
القابلة للانفكاك غير قابلة للانفكاك وكيف لا وقد
قال ذيمقراطيس ان مبادي الاجسام اجسام صغار
صلبة لا تقبل الانفكاك وان كانت قابلة للقسمة
الوهمية فلا بد لاثبات المرام من نفي هذا الكلام ودونه

اصل هذا البحث لصاحب المواقف [?] دليل القطعات [?]

خرط القتاد وقيل الظ اسقاط لفظ البعض من المتن

واقول لنسبي وجه ظ فانك تعلم ان اللازم من الدليل

المذكور هو وجوب انتهاء الاجسام القابلة

للانفكاك الى اجسام متصلة فاذن ثم ان هذه الاجسام المتصلة

قابلة للانفكاك ثبت ان بعض الاجسام القابلة

للانفكاك لا كلها متصلة ولعدم ويلزم من هذا اثبات

الهيولى في الاجسام كلها لان ذلك المتصل المناسب الانفصال

على قوله فذلك الجسم المتصل قابل للانفصال اي يطرء عليه

الانفصال فالقابل للانفصال في الحقيقة اما ان يكون

هو المقدار اي الجسم التعليمي والصورة المستلزمة للمقدار

او معنى اخر لا سبيل الى الاول والثاني والا لزم اجتماع الاتصال

والانفصال في حالة واحدة لان الاتصال لازم للمقدار

والصورة فانه اذا اورد عليهما الانفصال انعدمت

هويتهما وحدثت هويتان اخريان والقابل وما يلزم

يجب وجوده مع المقبول اذا كان المقبول وجوديا او عدم

او عدم ملكة والانفصال كذلك وان المراد منه اما حدوث

هويتين او عدم الاتصال عما من شانه هو فتعين ان يكون

القابل معنى اخر وهو المعنى بالهيولى لا يخفى عليك ان لا

اشعار في هذا الكلام الى ان الهيولى جوهر محل للصورة

والتقرير الجامع ما ذكره بعض المحققين من ان الجوهر الوحد

المتصل في حد ذاته لو كان قائما بذاته لكان تفريق

الجسم الى قسمين اعداما بالجسمية بالكلية وايجادا

لجسمين اخريين من كتم العدم وذلك لان الجسم المتصل

في حد ذاته اذا كان ذراعين مثلا فاذا طرأ عليه الانفصال

وحصل هناك جسمان كل واحد منهما ذراع في لا يكون

ذلك المتصل الوحداني الذي كان ذراعين بلا مفصل باقيا

بذاته ضرورة ولم يكن هذان القسمان موجودين

فيه والا لكان ذلك متصل بالفعل لا متصلا في حد ذاته فقد

عدم ذلك المتصل بالكلية ووجد متصلان اخران من كتم

العدم واللازم بديهي البطلان فلا بد هنا من شيء اخر مشترك

٩ وقد بينا قبل انه يجوز ان يعدم الاتصال الواحد ويوجد اتصالان اخران ولا يكون هنالك مادة [illegible] الضرورة في الجسم عند الانفصال الا عدم بالكلية

بين المتصل الاول وهذين المنفصلين ولا بد ان يكون ذلك
الشيء باقيا بعينه في الحالتين لئلا يكون التفريق اعداما له
بالكلية ايضا فيكون ذلك الباقي بعينه موجبا لارتباط
القسمين بذلك الجسم المقسوم ويكون هو مع المتصل الواحد
متصلا واحدا ومع المنفصلين منفصلا متعددا فكل من
ذلك المتعدد ومتصل واحد فلا يكون ذلك الشيء في نفسه
واحدا ولا متعددا ولا متصلا ولا منفصلا بل هو في ذلك
تابع لذلك الجوهر المتصل في حد ذاته فيكون واحدا بوحدته
ومتعددا بتعدده ومتصلا مع كونه متصلا واحدا ومنفصلا
مع تعدده وانفصال بعضه عن بعض واذا كان ذلك
الشيء مع المتصل الواحد متصلا واحدا ومع المتعدد منفصلا
متعددا كان المتصل الواحد والمتعدد مختصا باعتباره
فيكون محلا للمتصل الواحد حال الاتصال وللمنفصلين حال
الانفصال فيكون جوهرا قطعا فهذا الجوهر الذي هو محل
للجوهر المتصل في حد ذاته وهو المسمى بالهيولى الاولى وذلك

وذلك الجوهر المتصل يسمى صورة جسمية والجسم المطلق
مركب منهما اقول فيه بحث اذ لا بد لبيان حلول الصورة
الجسمية في الهيولى من اثبات ان الصورة نفسها نعت
للهيولى كما ان البياض نعت للجسم ولا يجدي ما ذكره من
ان الصورة واسطة لاتصاف الهيولى بالوحدة والكثرة
والاتصال والانفصال والا لزم ان يكون الجسم حالا في العرض
القائم به لان الجسم واسطة لاتصاف ذلك العرض بالتحيز
بالعرض ويمكن ان يجاب عنه بان حلول العرض في شيء
يقتضي ان يكون الاول بنفسه نعتا للثاني وحلول الجوهر
في الشيء يقتضي ان يكون جميع النعوت الثابتة للاول بالذات
نعوتا للثاني بالعرض والجسم ليس بواسطة لاتصاف العرض
بجميع نعوته وفيه ان الاختصاص الناعت يشمل القسمين
واعلم ان ما ذكرناه هو مذهب المشائين كارسطو
والشيخين ابي نصر الفارابي وابي علي سينا واما الاشراقيون
كافلاطون والشيخ المقتول فذهبوا الى ان الجوهر الوحداني

المتصل في حد ذاته قائم بذاته وغير حال في شيء آخر لكونه
متحيزاً بذاته وهو الجسم المطلق فهو عندهم جوهر بسيط
لا تركيب فيه بحسب الخارج اصلاً وقابل لطريان الاتصال
والانفصال مع بقائه في الحالتين في ذاته وهو من حيث
جوهره وذاته يسمى جسماً ومن حيث قبوله للصورة النوعية
التي هي الانواع للجسم يسمى هيولى واذا ثبت ان ذلك الجسم
مركب من الهيولى والصورة وجب ان يكون الاجسام كلها
مركبة من الهيولى والصورة لان الطبيعة المقدارية اي الصورة
الجسمية اما ان تكون بذاتها غنية عن المحل او لم تكن والاول
محال والا لاستحال حلولها في المحل المسلوم لافتقارها
بذاتها اليه لان الغني بذاته عن الشيء استحال حلوله فيه
فتعين افتقارها بذاتها الى المحل وفيه نظر لانه لا يلزم على
تقدير عدم الغنى الذاتي الافتقار الذاتي لاحتمال ان لا يكون
الشيء مستغنياً عن المحل ولا محتاجاً بالذات اليه بل يعرض كل منهما
له من علة وقد ذكر شارح المواقف انه لا واسطة بين الحاجة والغنى

والغنى الذاتي فان الشيء اما ان يكون لذاته محتاجاً الى
المحل اولا واذا لم يكن محتاجاً اليه كان مستغنياً عنه في حد
ذاته فلا معنى للغنى سوى عدم الحاجة واقول فيه بحث لانه
ان اراد من المستغني عن المحل في حد ذاته ما يكون ذاته علة
لعدم احتياجه الى المحل فالشرطية ممنوعة لجواز ان لا يكون
الشيء علة للاحتياج ولا لعدم الاحتياج وان اراد منه
ما لا يكون ذاته علة لاحتياجه الى المحل سواء كان علة لعدم
احتياجه اليه اولا فلا نسلم استحالة حلول الصورة في المحل على
الغنى الذاتي لاحتمال ان يكون غير الصورة علة للاحتياج
فكل جسم مركب من الهيولى والصورة هذا الحكم موقوف
على اثبات ان الصورة الجسمية ما هية نوعية اذ يحتمل
ان يكون جنساً وعرضاً عاماً وح يجوز اختلاف مقتضاها
في افرادها واستدل الشيخ في الشفاء على ذلك بان الجسمية
اذا خالفت جسمية اخرى كان ذلك لا جل انه هذه حارة
وتلك باردة او هذه لها طبيعة فلكية وتلك لها طبيعة

أي جسم بسيط لا يقبل الخرق والالتيام

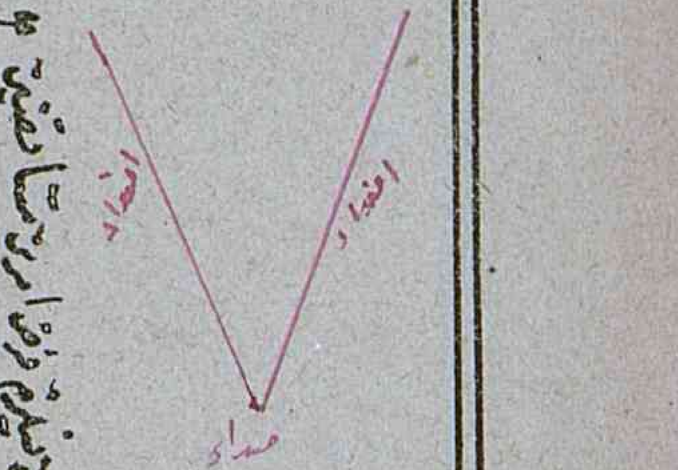
عنصرية المغير ذلك من الامور التي تلحق الجسمية من الخارج
فان الجسمية امر موجود في الخارج والطبيعة الفلكية مثلا نوع
آخر فهذا انضاف هذه الطبيعة في الخارج الى الطبيعة الجسمية
الممتازة عنها في الوجود بخلاف المقدار مثلا فانه امر مبهم
لا يوجد في الخارج ما لم يتنوع بفصول ذاتية بان يكون خطا
او سطحا مثلا وكل ما كان اختلافهم بالخارجيات دون الفصول
كان طبيعة نوعية وفيه نظر لجواز ان يكون جسمية الفلك
المنضمة في الخارج الى الطبيعة الفلكية مخالفة في الحقيقة
لجسمية العناصر المنضمة في الخارج الى الطبيعة العنصرية
ويكون مطلق الجسمية عرضا عاما او طبيعة جنسية مشتركة
بين الجسميات المتخالفة الحقائق واختصاصها بالتخالف بين
الجسميات في تلك الامور الخارجية عنها المضافة اليها بحسب
الخارج ممنوع لا بد له من دليل وقد يقال الهيئة الجسمية
طبيعة نوعية لكن لا نم وجوب تساوي افرادها في
الحاجة الى المادة وانما يكون كذلك لو كانت محتاجة الى

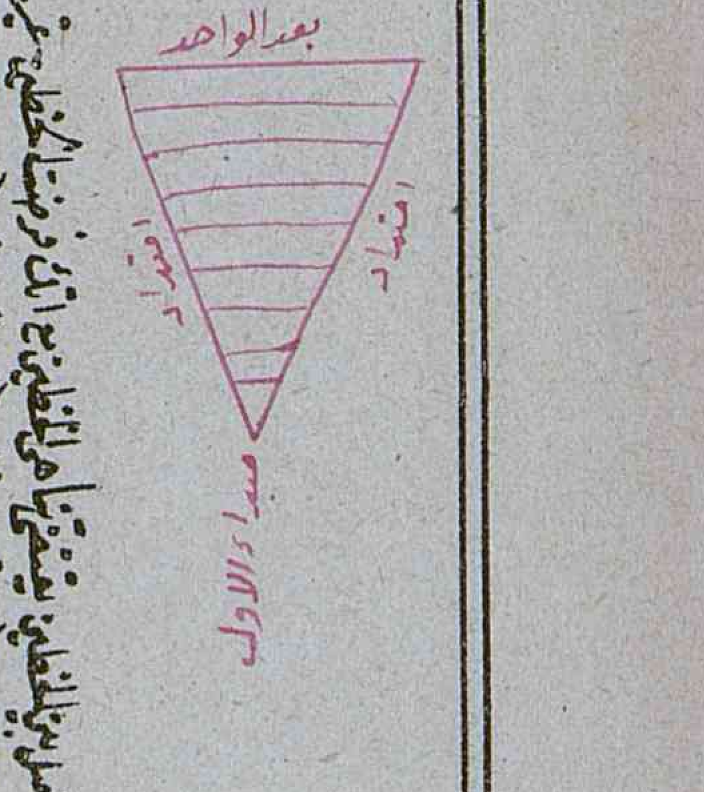
المادة لذاتها وهو مم لجواز ان يكون الاحتياج اليها
لتشخصها فان الطبيعة النوعية مختلفة بالتشخصات كما ان
الطبيعة الجنسية مختلفة بالفصول فكما جاز اختلاف مقتضى
الطبيعة الجنسية بحسب اختلاف الفصول فلم لا يجوز اختلاف
مقتضى الطبيعة النوعية بحسب اختلاف التشخصات ويجاب
بانا نعلم بالضرورة ان الحاجة الى المادة ليس من جهة هذه
الجسمية وتلك الجسمية وهذه الجسمية انما هي الطبيعة
الجسمية وهويتها فلما لم يكن للهوية مدخل في الحاجة الى
المادة كان الحاجة الى المادة لا تعرضها الا لذاتها فتأمل

فصل في ان الصورة الجسمية لا تتجرد عن الهيولى

لا يخفى عليك ان هذا المقصد يعقد الفصل السابق
متحدان في المآل لانها لو وجدت بذاتها دون حلولها
في الهيولى فاما ان يكون متناهية او غير متناهية لا سبيل
الى الثاني لان الاجسام ابعادها الابعاد وقد تحقق
بعد كلها متناهية والا لامكان ان يخرج من مبدا واحد

هذا لم وانما يلزم ذلك ان الدليل انما يدل على بطلان الابعاد اولا وبالذات ولان المتصف بالتناهي وعدمه انما هو الابعاد





امتداد ان على نسق واحد كانهما ساقا مثلث وكلما كانا اعظم كان

البعد بينهما زيد فلو امتدا الى غير النهاية لامكن بينهما بعد غير متناه

مع كونه محصورا بين حاصرين هذا خلف اعترض عليه الشيخ

في الشفاء بانا لا نم انه يلزم وجود بعد بين الخطين غير متناه

غاية ما في الباب ان يكون التزايد الى غير النهاية لكن ليس يلزم

منه ان يكون هناك بعد زائد الى غير النهاية بل كل بعد فرض فهو

لا يزيد على بعد بحجة متناه الا بقدر متناه والزائد على المتناهي بقدر

متناه لا بد ان يكون متناهيا وهذا كالعدد يقبل الزيادة الى غير

النهاية مع ان كل مرتبة من مراتبه في النظام الغير المتناهي

عدد متناه لا يزيد على مرتبة اخرى تحتها الا بواحد وقيل ان شئت

فرضت الانفراج بقدر الامتداد فيلزم انحصار ما لا يتناهى بين

حاصرين لزوما لا سترة فيه وهو ح وفيه نظر اذ الاستحالة انما

منشاؤها من فرض امرين متنافيين كفرض وجود زيد وعدمه

فان وجود خط واصل بين الضلعين يستحيل مع عدم تناهيهما

فان الخط الواصل بينهما انما يصل بين النقطتين منهما فيتناهيان

يتناهيان بتينك النقطتين كيف لا ويكون كل منهما محصورا

بين الاخر وذلك الخط الواصل بينهما قيل لا يتضح هذه المقدمة

حق الاتضاح بحيث يندفع عنها المنع المذكور الا بتمهيد مقدمات

تلك الاولى ان الخطين الممتدين من مبدأ واحد الى غير النهاية

يمكن ان يفرض بينهما ابعاد غير متناهية بحسب العدد متزايدة

بقدر واحد مثلا لو امتد من مبدأ واحد مثل نقطة آ خطا

مستقيمان غير متناهيين لامكن ان نفرض على الخطين

نقطتين متساويتي البعد عن نقطة آ كنقطتي ب ج بحيث

لو وصلنا بينهما بخط ب ج لكان متساويا لكل من خطي

آب آج حتى يكون آ ب ج مثلثا متساوي الاضلاع

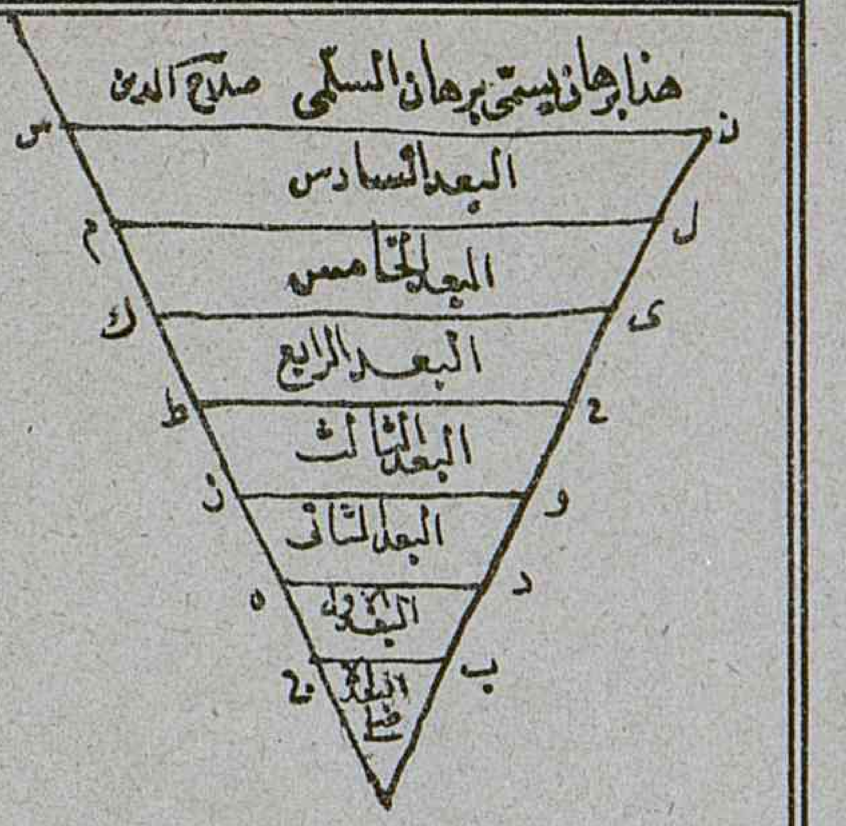
ولنفرض ان كلا من الاضلاع ذراع وان نفرض عليهما

نقطتين اخريين متساويتي البعد عن نقطتي ب ج

كنقطتي د ه بحيث يكون بعدها عن ب ج كبعد ب ج

عن آ ويكون كل من خطي آ د آ ه ذراعين حتى لو

وصلنا بين نقطتي د ه بخط د ه لكان كل ضلع من مثلث



اده زراعين وان نفرض عليهما نقطتين اخريين على الوجه
المذكور كنقطتي وز ونصل بينهما بخط وز حتى يكون كل
ضلع من اضلاع اوز ثلثة اذرع ثم نفرض ح ط ثم
ى ك ثم ل م ثم ن س ونصل بينها بخطوط ح ط
ى ك ل م ن س على الوجه المذكور هكذا الى غير النهاية
ولنسمى خط ب ج البعد الاصلي والذى بعده اعني ده البعد
الاول وز البعد الثاني ح ط البعد الثالث وعلى هذا
الترتيب الثانية ان كلا من تلك الابعاد مشتمل على البعد الذى
قبله وعلى زيادة مثلا البعد الاول اعني ده مشتمل على البعد
الاصلي اعني ب ج وزيادة ز ع والبعد الثاني اعني وز
مشتمل على ده وزيادة زع وهكذا الى غير النهاية فكل
بعد من الابعاد المفروضة فوق البعد الاصلي مشتمل عليه
وعلى زيادة فهنا زيادات غير متناهية بعد الابعاد الغير
المتناهية التي فوق البعد الاصلي الثالثة ان كل جملة من
الزيادات الغير المتناهية فانها موجودة في بعد واحد فوق

فوق الابعاد المشتملة على تلك الجملة والا لم يوجد فوق تلك
الابعاد بعد فيلزم ان يوجد في تلك الابعاد بعد هو آخر الابعاد
ويلزم من هذا تناهي الخطين على تقدير عدم تناهيهما وانه
مثلا الزيادتان الموجودتان في البعد الاول والثاني موجودتان
في البعد الثالث لان البعد الثالث مشتمل على البعد الثاني المشتمل
على البعد الاول فيشتمل عليهما وعلى زيادتهما بالضرورة وكذا
الزيادات الثلث المشتمل عليها الابعاد الثلثة موجودة في
البعد الرابع وكذا الى ما لا نهاية له واذا تمهدت هذه المقدمات
الثلث فنقول اذا امتد الخطان الخارجان من مبدأ واحد
الى غير النهاية لزم ان يوجد بينهما ابعاد غير متناهية مترايدة
بقدر واحد وهذا بحكم المقدمة الاولى فيوجد بينهما زيادات
غير متناهية وهذا بحكم المقدمة الثانية فبحكم المقدمة الثالثة
يوجد تلك الزيادات الغير المتناهية في بعد واحد والبعد المشتمل
على الزيادات الغير المتناهية غير متناه فيوجد بين الخطين
بعد واحد غير متناه محصور ابين الحاصرين فثبت ما ادعيناه

مساوية او متناقصة او متزايدة لانها زيادات مقدارية
وكلما تزداد زيادة المقدار فلما ازدادت الى غير النهاية يكون
البعد المشتمل عليها غير متناه بالضرورة وقد يقال
الزائد على سبيل التناقص لا يفيد المط اذ لا يجب ان يكون
البعد المشتمل على الزيادات المتناقصة الغير المتناهية غير متناه
لانا اذا فرضنا خطا بقدر شبر ونجعل البعد الاصلي نصفه ثم
نصف النصف الباقي ونزيد على البعد الاصلي حتى يكون بعدا
اولا ثم نصف نصف النصف ونزيد على البعد الاول فيصير
بعدا ثانيا فهكذا يمكن ان ننصف الباقي الى غير النهاية لان
الخط قابل للقسمة الى ما لا يتناهى ومع ذلك لا يكون البعد
المشتمل على جميع تلك الزيادات شبرا واحدا بل انقص منه
واما اذا كان الزائد على سبيل التساوي او التزايد فهو يفيد
المط وانما اقتصر على الاول لان المثل موجود في التزايد
فاذا علم حصول المط من اعتبار المثل علم حصوله من التزايد
بطريق الاولى دون العكس وفيه بحث لان الخط وان كان

من الملازمة والدفع للمنع المذكور وفيه نظر من وجهين الاول
انه لا يلزم من المقدمة الثالثة وجود بعد واحد مشتمل على تلك
الزيادات الغير المتناهية لانا لا نسلم انه اذا كان كل جملة من الزيادات
الغير المتناهية في بعد واحد يجب ان يكون جميع تلك الزيادات في
بعد واحد لجواز ان لا يكون الحكم على كل واحد حكما على الكل
المجموع فان كل واحد من الانسان يشبعه هذا الرغيف ويسعه
هذا الدار والمجموع ليس كذلك وقد يقال اذا ثبت حصول كل
مجموع موجود في بعد وكان مجموع الزيادات الغير المتناهية
مجموعا موجودا وجب حصوله ايضا في بعد واحد وفيه بحث
لانه ان اراد بالمجموع المجموع المتناهي فنسلم ان كل مجموع متناه
فهو موجود في بعد لكن لا يلزم منه ان يكون مجموع الزيادات الغير
المتناهية في بعد وان اراد به مطلق المجموع سواء كان متناهيا
او غير متناه فلا نسلم ان كل مجموع في بعد والثاني انه لا فائدة
في فرض تساوي الزيادات لان البعد المشتمل على الزيادات
الغير المتناهية غير متناه سواء كانت تلك الزيادات متساوية

قابلا للقسمة الفعلية الى غير النهاية لكن خروج جميع الاقسام

الى الفعل محال ولو فرض خروج جميعها الى الفعل كان البعد المشتمل

على تلك الزيادات الغير المتناهية غير متناه ضرورة ان المقدار

يزداد بحسب ازدياد الاجزاء فاذا كانت الاجزاء غير متناهية

يكون البعد غير متناه فيكون ما لا يتناهى محصورا بين حاصرين

واما بيان انه لا سبيل الى القسم الاول فلانها لو كانت متناهية

لاحاط بها حد واحد او حدود فتكون متشكلة لان الشكل

هو الهيئة الحاصلة من احاطة الحد الواحد او الحدود ذي حدين

او اكثر بالمقدار اي الجسم التعليمي والسطح فان اطراف الخطوط

اعني النقطة لا يتصور ها ظهر تناهيها اصلا والمراد بالاحاطة ههنا

هو الاحاطة التامة ليخرج الزاوية فانها على الاصح هيئة وكيفية

عارضة للمقدار من حيث انه محاط بحد واحد او اكثر احاطة غير

تامة مثلا اذا فرضنا سطحا مستويا محاطا بخطوط ثلثة مستقيمة

فاذا اعتبر كونه محاطا بالخطوط الثلثة كانت الهيئة العارضة

له بهذا الاعتبار هي الشكل واذا اعتبر منها خطان متلاقيان

متلاقيان على نقطة منه كانت الهيئة العارضة له بهذا

الاعتبار هي الزاوية هذا ما اشتهر بينهم ويتوهم منه ان

لا يكون لمحيط الكرة وامثاله شكل والانسب ان يقال الشكل هو

الهيئة الحاصلة للمقدار من جهة الاحاطة سواء كانت احاطة المقدار

او احاطته بالمقدار المشتمل على ذلك بل المحيط الدائرة وامثاله

ايضا فلا حاجة لتخصيص الشكل بالسطح والجسم التعليمي وقد

يقال انها يلزم تشكل الصورة اذا كانت متناهية في

جميع الجهات ولم يثبت ذلك بما ذكره في الدليل لانه لو

فرض اللاتناهي من جهة الطول فقط لم يمكن وجود

خطين يخرجان من نقطة واحدة وينفرجان متزايدين

الى غير النهاية ضرورة توقف امكان انفراجهما كذلك

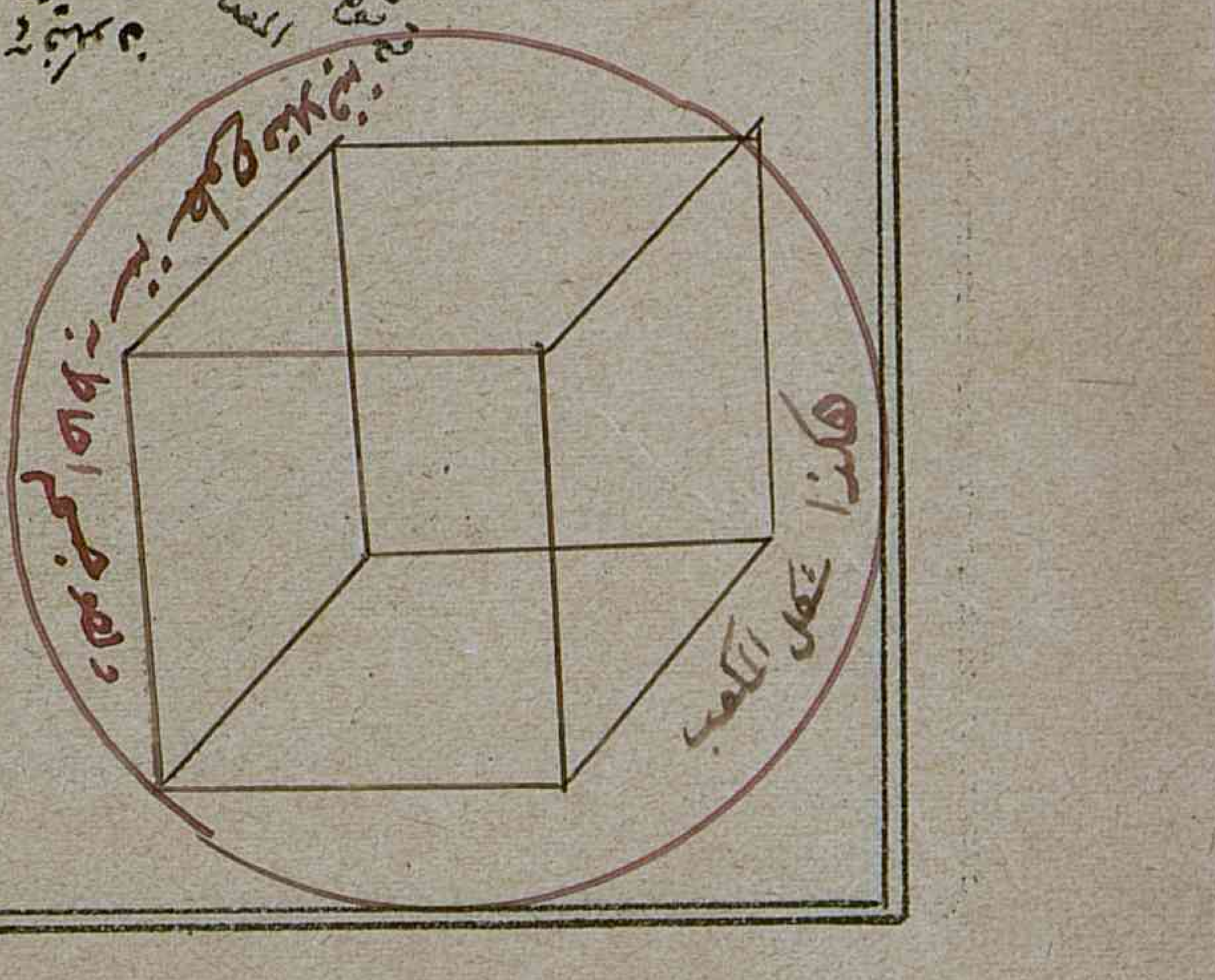
على اللاتناهي في العرض واقول لا حاجة لنا الى اثبات

تشكلها فانها اذا كانت متناهية ولو في جهة واحدة

لكانت لها هيئة مخصوصة من جهة ذلك التناهي فننقل

الكلام الى تلك الهيئة فذلك الشكل اما ان يكون للجسمية اي

للصورة الجسمية لذاتها من حيث هي هي وهو ممتنع والا لكانت
الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد او لسبب لازم للجسمية وهو
ايضا محال لما مر او لسبب عارض لها وهو ايضا ممتنع والا لامكن
زوال ذلك العارض عن الشكل فامكن ان تتشكل الصورة بشكل آخر
فيكون قابلة للانفصال * وقد يقال الاشكال انما تبدل الشكل
انما يكون بالانفصال فان الامر المتصل المدور اذا كعب تغير
شكله من غير فصل واجيب بانه اذا لم يكن هناك انفصال
فلا بد من انفعال وهو من لواحق المادة وتوضيحه على ما قرروه
ان في الجسم فعلا وانفعالا ولا يجوز ان يكون امر واحد فاعلا
ومنفعلا فالجسم لا بد ان يفعل باحدهما وينفعل بالآخر والامور
الانفعالية تابعة للمادة والفعلية للصورة وهذا منقوض اما اجمالا
فبان النفس تفعل فيما تحتها من الابدان وتنفعل عما فوقها
من المبادي العالية مع انها غير مادية واما تفصيلا فلجواز
ان يكون الفاعل والمنفعل واحدا من جهتين وكلما يقبل الانفصال
فهو مركب من الهيولي والصورة والمناسب ان يقال فهو مقارن



مقارن للهيولى فيكون الصورة المادية عن الهيولي مفارقة
لها هف لعلك تقول الحصر ممنوع لاحتمال ان يكون ذلك الشكل
للجسمية مع لازمها او مع عارضها او للازمها مع عارضها
او لمجموع الثلثة او للمباين وحده او مع غيره فاقول
لو كان للاول لكانت الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد
ولو كان لاحد من الثلثة الباقية لامكن ان تتشكل الصورة
بشكل آخر واما المباين فمعلوم بالضرورة انه لا يكون علة لشكل
معين للصورة الا بواسطة خاصة هناك فاما ان يكون مع
الواسطة كافيا في تحقق ذلك الشكل اولا وعلى الاول ان كان
المباين ممتنع الزوال ننقل الترديد بين الامور المذكورة الى
الواسطة والا فيلزم المحذور الثاني قطعا وعلى الثاني ان كان
كل من المباين والمعاون ممتنع الزوال ورد الترديد بين
تلك الامور المذكورة والا فيلزم المحذور الثاني ولما كان نفي
هذه الاحتمالات ظاهرة بما ذكره المص باد في تامل لم يتعرض له
فان قلت يجوز ان يكون المباين الممكن الزوال علة الشكل

والصورة معا فيرد الرمز ولا الصورة ايضا ولا يبقى مشكلة
لتشكل الحركات المباين ان كان مجردا فابدى والا لاستحال
ان يكون علة للصورة على ما قرروه في بحث اثبات العقل نعم
يمكن المناقشة ههنا باحتمال ان يكون الشكل لتشخص الصورة
اللهم الا ان يقال الشكل علة للتشخص كما ذهب اليه
بعضهم وسيأتي الكلام فيه وقد يقال لتوجيه هذا
المقام ان الشكل المعين الحاصل للصورة لا بدله من مخصص
فيها ان نسبة الفاعل الى جميع الاشكال على السوية فذلك
المخصص اما هو الجسمية او لازمها او عارضها وكانه مبني على
ما ذهبوا اليه من ان الهيولى العنصرية والصورة والاعراض
والنفوس فائضة عن العقل الفعال وانما عدلنا عنه
لانه لا ينفي جميع الاحتمالات ولانهم ما اقاموا دليلا على
القاعدة المذكورة على انهم متزلزلون في تلك القاعدة
فيسندون الافعال الى غير العقل الفعال ايضا كما يظهر
بالرجوع الى مباحث الصورة النوعية والمزاج والكيل فتدبر

فصل في ان الهيولى ايضا لا تتجرد عن الصورة لانها لو
تجردت عن الصورة فاما ان تكون ذات وضع اي قابلة
للاشارة الحسية او لا تكون لا سبيل الى كل واحد من القسمين
فلا سبيل الى تجردها عن الصورة اما انه لا سبيل الى الاول
فلانها اما ان تنقسم او لا لا سبيل الى الثاني لان كل ما له
وضع فهو منقسم اي قابل للانقسام على ما مر في نفي الجزء الذي
لا يتجزى لا يخفى عليك انه ربما هو المتبادر من عبارته وهو
ان كل شيء له وضع فهو قابل للانقسام سواء كان جوهرا
او عرضا لانهم قائلون بوجود النقطة وما مر في نفي الجزء
يدل على ان كل جوهر ذي وضع فهو قابل للانقسام و
ولا دلالة له على ان كل عرض ذي وضع ايضا كذلك اذ الامتناع
في تداخل النقاط قطعا فمراده ان كل جوهر ذي وضع فهو قابل
للانقسام ولا يتم الكلام الا اذا ثبت ان الهيولى جوهر
وقد يستدل عليه تارة بانها محل للصورة الجسمية وقد
اشرنا اليه مع ما عليه وتارة بانها جزء الجسم الذي هو جوهر

لا امتناع
صح

وهو مردود لان الهيئة المخصوصة جزء السرير مع انها عرض

ولا سبيل الى الاول لانه اما ان ينقسم في جهة واحدة
فقط فيكون خطا جوهريا او في جهتين فقط فيكون سطحا
جوهريا او في ثلث جهات فيكون جسما اقول لا شبهة في الكلام
في هذا المقام على اضطراب اذ لا شبهة في ان الشق الثاني
من الترديد الاول هو عدم الوضع مطلقا فان اراد بالشق
الاول ذات الوضع في الجملة فلا نم ان ما له وضع في
الجملة وينقسم في الجهات الثلث منحصر في الجسم وان اراد ذات
الوضع بالذات فمع عدم مساعدة اللفظ لم يكن ذلك الترديد
حاصرا ووجب ايضا حمل الجسم هنا على الصورة الجسمية
بناء على انها الجسم في بادي النظر كما حمله شارح المواقف
في هذا المقام عليها وهو غير ملايم لما سيجي من ان الحركات
جسما لكانت مركبة من الهيولى والصورة وكل واحد منهما

بط اما انه لا يجوز ان يكون خطا جوهريا فلان وجود

الخط على سبيل الاستقلال الجوهري محال لانه اذا انتهى

اليه طرفا السطحين فيدهما بعضهم بالمستقيمين الاضلاع

اقول هذا القيد مضر لنا لانه لا يتم المط لا بطال الخط
الجوهري مطلقا سواء كان مستقيما او غيره وهذا مخصوص بابطال
المستقيم منه على انه يكفي في ذلك استقامة ضلع من كل منهما

ولا حاجة الى استقامة جميع اضلاعهما فاما ان يحيط بكليهما

او لا يحيط لا جائز ان لا يحيط والا لزم تداخل الخطوط وهو

مح لان كل خطين مجموعهما اعظم من الواحد والتداخل

يوجب خلافه هذا خلف قيل ان اراد ان كل خطين
فهما اعظم من احدهما من جهة الطول فمسلم لكن الكلام
ليس في اجتماعهما في جهة الطول بل في العرض وان اراد
في جهة العرض فمم اذ لا اعظم للمحيط في تلك الجهة وتوضيحه ان
امتناع التداخل انما هو في المقادير من حيث هي مقادير فما
لا مقدار له اصلا لا يمتنع التداخل فيه بوجه من الوجوه وما له
مقدار في جهة واحدة فقط امتنع التداخل فيه من تلك الجهة
فقط وما له مقدار في جهتين امتنع التداخل فيه من تينك

الجهتين فقط دون الجهة الثالثة وما له مقدار في الجهات الثلث

امتنع التداخل فيه بالكلية فان قلت فعلى ما ذكرت لا يمتنع التداخل

في الاجزاء التي لا تتجزى اذ لا مقدار لها اصلا فكيف حكم بامتناع

التداخل فيها قلت الحكم بامتناع التداخل فيها انما هو على تقدير

تركب الجسم منها لو تداخلت لم يحصل من انضمام بعضها الى بعض

ماله مقدار في جهة فضلا عماله مقدار في الجهات الثلث انتهى

كلامه اقول اذا فرض الخط الجوهري بين خطين جوهريين

بل بين جسمين فالتداخل هناك مح قطعا كما صرح به

شارح المواقف قدس سره حيث قال لبيان استحالة

التداخل بين الاجزاء التي لا تتجزى ان بداهة العقل حاكمة

بان المتحيز بذاته يمتنع ان يتداخل منه بحيث يصير حجمهما

كحجم واحد منهما وقد ظهر منه ان قوله الحكم بامتناع

التداخل انما هو على تقدير تركب الجسم منها مردود لان تداخل

تلك الاجزاء مح في نفسها سواء كانت تركب الجسم منها اولا

والتفصيل ان يقال البداهة تحكم بان تداخل الجواهر محال

محال مطلقا واما تداخل غيرها فعلى ما فصله المعترض فلا

يحسن قوله امتناع التداخل انما هو في المقادير من حيث هي

مقادير نعم امتناع التداخل في المقادير انما هو من حيث هي

مقادير وقد يجاب عن اصل الاعتراض بان هذا الناظر

معترف بان مجموع الخطين اعظم من احدهما في الطول

فلو تداخل الخط المستقل المتوسط بين الخطين العرضيين

في احدهما لم يكن المتداخلان معا اطول من احدهما والا لم يكن

المستقل متوسطا بينهما بل يقع خارجا عنهما لكن المفروض

انه متوسط هذا خلف اقول فساده ظ لان الناظر

معترف بان كل خطين مجموعها اعظم من الواحد اذا كانا

متلاقيين في الطول واما اذا كانا متلاقيين في العرض

فلا ولا جائز ان يجيء والا لانقسم الخط في الجهتين لان

ما يلاقيه منه احدهما غير ما يلاقي الآخر وهو مح واما انه

لا يجوز ان يكون سطحا فلانها لو كان سطحا فاذا انتهى اليه

طرفا الجسمين فاما ان يجب تلاقيهما اولا يجب وكل

واحدها بط على ما مر في الخط واما انه لا يجوز ان يكون
جسما فلانها لو كانت جسما لكانت مركبة من الهيولى
والصورة كما مر واما انه لا سبيل الى الثاني فلانها اذا كانت عن ذات
وضع فاذا اقترنت بها الصورة الجسمية فاما ان تحصل ذات
وضع بالضرورة فاما ان لا تحصل في حيز اصلا او تحصل في جميع
الاحياز او تحصل في بعض الاحياز دون البعض قيل عليه يجوز
ان لا يقترن بها صورة ابدا واجيب بانها بالنظر الى ذاتها
ان لم تقبل الصورة لم تكن هيولى بل من المفارقات وان
قبلتها فلحوق الصورة ممكن لها بحسب ذاتها والممكن لا يلزم
منه المحال الذي عرض لحوق الصورة لها مستلزم للمح لا يقال
الممتنع بالغير يمكن ان يستلزم ممتنعا بالذات كما ان عدم العقل
الاول يستلزم عدم الواجب وهو ممتنع لذاته لانا نقول
الممتنع بالغير انما يستلزم ممتنعا بالذات من حيث انه ممتنع به
فان استلزام عدم العقل عدم الواجب من حيث انه ممتنع بوجود
الواجب واما بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الامور الخارجية

الخارجية فلا يستلزم المح والا لم يكن ممكنا بالذات وهنا
ليس كذلك لان الهيولى المجردة اذا نظر اليها في حد ذاتها من
غير نظر الى المانع وفرض لحوق الصورة اياها يلزم منه المح
وقد يجاب ايضا بان الكلام في هيولى الاجسام هل كانت
مقرونة بالصورة في اصل الفطرة غير منفكة عنها كما هي
الان او كانت في اصل الفطرة مجردة ثم اقترنت بالصورة
والاول والثاني محالان بالبداهة والثالث ايضا محال
لان حصولها في كل واحد من الاحياز ممكن لان الهيولى
على ذلك التقدير نسبتها الى جميع الاحياز على السوية
وكذلك نسبة الصورة الجسمية فانها تقتضي حيزا مطلقا
لا معينا فلو حصلت في بعض الاحياز دون بعض يلزم
الترجيح بلا مرجح وهو محال * قيل يجوز ان تقتضي الصورة
النوعية المقارنة للصورة الجسمية على ما سنذكره فلا يلزم
الترجيح بلا مرجح واجيب بان الصورة النوعية وان
عينت مكانا كليا لكن نسبتها الى جميع اجزائه واحدة

فلا يتعين ان تكون مخصصة للهيولى بجزء معين منها ولان
نقول يجوز ان يقارن للهيولى صورة اخرى او حالة من الاحوال
تعين لها بعض اجزاء المكان الكلي وايضا قد يكون الهيولى
المجردة هيولى عنصر كلي فلا حاجة في التخصيص الى غير الصورة
النوعية هنا وقد يجاب بان الهيولى ان حصلت في بعض
الاحياز فلا بد ان يتخصص كل جزء من اجزائها بجزء معين
من اجزاء ذلك الحيز والصورة النوعية لا تقتضي ذلك
التخصيص لان نسبتها الى جميع الاحياز على السوية فتخصيص
الاجزاء بالاجزاء مع تساوي نسبتها اليها يكون ترجيحا بلا
مرجح قطعا ولا يبعد ان يقال ان الهيولى المقارنة للصورة الجسمية
المتصلة متصلة فتكون اجزاؤها مفروضة لا موجودة في الخارج
فلا تقتضي مكانا وقد حان ان تكون هناك حالة مخصصة
للهيولى بوضع معين ولا يلزم الاعتراض على هذا التقدير
يقال بان الماء اذا انقلب هواء او على العكس صار المنقلب
اولى بوضع من اجزاء الحيز الطبيعي لما انقلب اليه مع تساوي

تساوي نسبتها اليها فليكن الهيولى بعد مفارقة الصورة
اولى بحيز مع تساوي نسبتها الى جميع الاحياز لان الوضع
السابق يقتضي الوضع اللاحق فلا يكون ترجيحا بلا مرجح
اي اذا انقلب مثلا جزء من الماء هواء فان كان قبل
الانقلاب في الوضع الطبيعي للماء انتقل الى اقرب
مواضع الهواء من ذلك الموضع فالقرب مرجح لحصوله
فيه وان كان قبل الانقلاب في موضع الهواء قسرا
استقر فيه بعد طبعا فالحصول اولا في ذلك الموضع
مرجح ولا يتصور مثل ذلك في الهيولى التي لا وضع لها اصلا

فصل في اثبات الصورة النوعية وهي التي يختلف

بها الاجسام انواعا اعلم ان لكل واحد من الاجسام
الطبيعية صورة اخرى غير الصورة الجسمية لان
اختصاص بعض الاجسام ببعض الاحياز اي
باقتضاء السكون عند حصوله فيه والحركة اليه عند
خروجه عنه دون البعض بل بسائر اثاره ليس لامر

خارج عن الجسم بالضرورة ولا للهيولى لانها قابلة

في علم الالهي ان القابل لا يكون فاعلا

فلا يكون فاعلة كما سيجيء وايضا هيولى العناصر

مشتركة لانقلاب بعضها ببعض فلا يكون مبدأ

لامور مختلفة واما ان يكون الجسمية العامة

الصورة الجسمية المتشابهة في جميع الاجسام او

لصورة اخرى لا سبيل الى الاول والا اشترك الاجسام

كلها في ذلك فتعين الثاني وهو المطلوب لا يخفى عليك وهو نقض الدليل

هذا ما اعترض به الامام الرازي

لا بد لاختصاص الاجسام بصورها النوعية من

سبب وقد ذهبوا الى ان الاختصاص في الاجسام

العنصرية لان المادة العنصرية قبل حدوث كل صورة

فيها كانت متصفة بصورة اخرى لاجلها استعدت

لقبول الصورة النوعية اللاحقة واما في الاجسام

الفلكية فلان لكل فلك مادة مخالفة بالماهية

لمادة الفلك الاخر وكل مادة فلكية لا تقبل الا الصورة المعينة

التي حصلت فيها وقيل لم لا يجوز ان يكون اختصاص

حين بالآثار في العنصريات لان مادتها قبل الاتصاف

وهي الاعراض التي تترتب على الصورة النوعية

بكل كيفية كانت موصوفة بكيفية اخرى لاجلها استعدت

لقبول الكيفية اللاحقة واما في الفلكية فلان مادة

كل فلك لا تقبل الا كيفيتها الحاصلة لها فلا يحتاج الى

اثبات الصورة النوعية وقد يجاب بانا نعلم بديهة

ان حقيقة النار مخالفة لحقيقة الماء فلا بد من اختلافهما

بامر جوهري مخصص واعلم ان الدليل لو تم لدل

على ان للآثار والاجسام مبدأ فيها واما ان ذلك المبدأ انها

واحد او متعدد فلا دلالة عليه ولعلهم انما اقتصروا

على الواحد لعدم احتياجهم الى الزائد فان قيل

هذا ينافي قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد

قلنا امتناع صدور المتعدد عن الواحد مشروط

بعدم تعدد الجهات في الواحد والصورة النوعية وان

كانت امرا واحدا بالذات الا انها متعددة بالجهات

يقتضي بكل جهة ما يناسبها هداية يرتفع بها الاشتباه

في كيفية التلازم للهيولى والصورة اعلم ان الهيولى
ليست علة للصورة لانها لا تكون موجودة بالفعل قبل
وجود الصورة لما مر انفا وان الهيولى لا تتقدم على
الصورة تقدما ذاتيا فيرد عليه ان الثابت فيما سبق
هو ان الهيولى يمتنع انفكاكها عن الصورة ولا يظهر
منه ان الهيولى لا تتقدم على الصورة تقدما زمانيا
واما انها لا تتقدم تقدما ذاتيا فغير معلوم منه وان اراد
انها لا تتقدم على الصورة تقدما زمانيا فان اراد
بقوله والعلة الفاعلية للشيء يجب ان تكون موجودة
قبله انها يجب تقدمها على المعلول بالذات فمسلم لكن
لا يحصل المطلوب من المقدمتين وان اراد انها يجب تقدمها
على المعلول بالزمان فممنوع فان الواجب والعقل
الاول متساويان بحسب الزمان والصورة ايضا
ليست علة للهيولى لان الصورة انما يجب وجودها
مع الشكل او بالشكل قيل لانها ليست علة فاعلية

فاعلية للشكل والا لاشتركت الاجسام كلها في الشكل على ما
بيناه ولا علة قابلية لان القابل هو الهيولى فلا يتقدم
بوجوب وجودها الفائض عن العلة المفارقة على الشكل
فوجوب وجودها مع الشكل ان لم يتوقف عليه او به ان
يتوقف عليه واقول فيه نظر لانه لا يلزم من نفي ان
يكون الصورة علة فاعلية وقابلية للشكل نفي العلية مطلقا
لجواز ان تكون شرطا فلا يلزم نفي تقدمها على الشكل وايضا
ما بينه فيما سبق هو ان الصورة لو كانت مخصصة للشكل
المعين بالعلة الفاعلية المفارقة لزم الاشتراك المذكور
لانها لو كانت علة فاعلية لزم ذلك بل هو خلاف
الواقع وقد يقال الشكل هو الهيئة الحاصلة بسبب
احاطة الحد الواحد او الحدود بالمقدار وهو متاخر عن وجود
ذلك الحد او الحدود وهو متاخر عن وجود المقدار الذي
هو المحدود وهو متاخر عن الجسم المتاخر عن الصورة
لوجوب تاخر الكل عن الجزء فاذا الشكل متاخر عن الصورة

بهذه المراتب فكيف يقال انها مع الشكل او متأخرة عنه
واجاب عنه المحقق الطوسي بان هذا البيان يفيد تأخر
الشكل عن ماهية الصورة لا عن الصورة المتشخصة
فالذي ندعيه عدم تأخر الشكل عن الصورة المتشخصة
لاحتياجها في تشخصها الى التناهي والتشكل ولا يبعد ان
يحتاج الشيء في تشخصه الى ما يتأخر عن الماهية كالجسم فانه
يحتاج في تشخصه الى الاين والوضع المتأخرين عنه
فاذن التناهي والتشكل غير متأخرين عن الصورة
المتشخصة من حيث هي متشخصة وان كانا متأخرين
عن ماهيتها هذا ولل[illegible] ان يقول لان
الصورة متأخرة عن الشكل قطعا وللقائل ان يقول
احتياج الصورة في تشخصها اليهما غير معقول لانه ان
كان الى الجزئي منهما الى التشخص يزول بزواله وليس كذلك
فان الشخصية للمتشخصة للعينية باقية مع تبدل افرادهما
التناهي والتشكل عنها وان كان الى الكلي فقد لا يبطل قطعا

قطعا لانا نعلم بالضرورة انه اذا انضم الشكل الكلي الى الصورة
لا يفيد تشخصها والشكل لا يوجد قبل الهيولى فهي اما
متقدمة عليه او معه فلو كانت الصورة علة لوجود الهيولى
لكانت متقدمة على الهيولى بالذات والهيولى متقدمة على
الشكل بالذات او معه بحكم المقدمة الثانية فكانت الصورة متقدمة
على الشكل بالذات لان المتقدم على المتقدم على الشيء
متقدم على ذلك الشيء والمتقدم على ما مع الشيء متقدم عليه
هف بحكم المقدمة الاولى وانت تعلم ان الحكم بان المتقدم
على ما مع الشيء متقدم على ذلك الشيء لا يظهر صحته في
التقدم والمعية الذاتيين وهو تيقنا ان الهيولى متقدمة
على الشكل قطعا بناء على ان لحوق الشكل انما هو
للهيولى وح لا يحتاج الى المقدمة الممنوعة فاذن وجود كل
منهما عن سبب منفصل هذا مبني على ما زعموا من ان
التلازم يجب ان يكون احدهما علة موجبة للاخر او
يكونا معلولي علة موجبة لهما ليتحقق التلازم اذ العلة الموجبة

ما يمتنع تخلف المعلول عنه سواء كانت علة تامة او جزءا
اخير امنها فهي مستلزمة للمعلول وبالعكس واحد المعلولين
مستلزم لها وهي للمعلول الآخر وبالعكس وههنا بحث
لانه اذا اعتبر في العلة الموجبة الايجاد فلا نسلم انه اذا لم يكن
احد المتلازمين علة موجبة للآخر ولم يكونا معلولي علة
موجبة لهما لزم امكان انفراد احدهما عن الآخر وهو ظ
وان لم يعتبر لم يلزم ان تكون الهيولى علة فاعلية على تقدير
كونها موجبة فلا يكون وصف العلة بالفاعلية فيما سبق
مناسبا للمقام وليست الهيولى غنية من كل الوجوه عن
الصورة لما بينا انها لا تقوم بالفعل بدون الصورة اى
بدون ماهيتها فهي تستحفظ المادة بتوارد افرادها
عليها ولو زالت الصورة عنها ولم تقترن بصورة اخرى
عدمت المادة فتلك الصورة المتواردة عليها كالدعائم
تزول واحدة منها عن السقف وتقام مقامها دعامة
اخرى فيكون السقف باقيا على حالها بتعاقب تلك الدعائم

الدعائم وليست الصورة غنية عن الهيولى من كل
الوجوه لما بينا انها لا توجد بدون الشكل المفتقر الى الهيولى
فالهيولى تفتقر الى الصورة في وجودها وبقائها اقول
فيه بحث اذ لو كان ما ذكره كافيا لاثبات ان الهيولى
مفتقرة الى الصورة في بقائها لكانت الصورة ايضا مفتقرة
الى الهيولى فيه لما تبين ايضا ان الصورة لا توجد بالفعل
بدون الهيولى وقد يقال هذا مناف لما سبق من
ان الصورة ليست علة للهيولى اذ لا معنى للعلة الا
ما يحتاج اليه الشيء في تحققه فلو افتقرت الهيولى الى
الصورة في الوجود لكانت الصورة علة لها والجواب
ان المراد ههنا ان الهيولى مفتقرة الى طبيعة الصورة
لا الى الصورة المشخصة لجواز انتفائها مع بقاء الهيولى
والمذكور سابقا هو ان الصورة المشخصة ليست
علة للهيولى فلا منافاة فيه والصورة مفتقرة الى
الهيولى في تشكلها فقط ولما تعارض جهتا التوقف

فيهما لم يلزم دور واورد عليه انه لا يلزم الدور من كون
الهيولى مفتقرة الى الصورة في التشكل وبالعكس اذ
يحتاج كل منهما لا في ذاتها بل في تشكلها الى ذات الآخر
لا الى تشكلها وقد يجاب بان احديهما اذا كانت علة
لتشكل الآخر فهي من حيث انها متشخصة تكون متقدمة
على تشكل الاخرى ومن مشخصاتها التشكل فيلزم تقدمها
من حيث انها متشكلة فلو انعكس الامر لدار والحق ان
يقال ان الشكل ليس مشخصا بمعنى انه يفيد الهوية
بل بمعنى انه لازم للتشخص من حيث انه متشخص وتقدم العلة
يجب ان يكون بذاتها وتشخصها لا بلوازمها ولا يتوهم ان
تقدم الملزوم بالذات يوجب تقدم اللوازم فان تقدم الملزوم
لعلة متقدمة عليه بالذات مع استحالة تقدمه على نفسه فصل
في المكان وهو اما الخلاء اراد به البعد المجرد عن المادة
وكثيرا ما يطلق الخلاء على المكان الخالي عن الشاغل او
السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر

الظاهر من الجسم المحوي لان الجسم بكليته في مكانه فالمكان
لو لم يجز ان يكون المكان امرا غير منقسم لاستحالة ان
يكون المنقسم في جميع جهاته حاصلا بتمامه فيما لا ينقسم ولا
ان يكون امرا منقسما في جهة واحدة فقط لاستحالة كونه
محيطا بالجسم بكليته فلو كان منقسما في الجهتين او في الجهات
كلها وعلى الاول يكون المكان سطحا عرضيا لاستحالة
الجوهر ولا يجوز ان يكون حالا في المتمكن والا لانتقل بانتقاله
بل فيما يحويه ويجب ان يكون مماسا للسطح الظاهر من المتمكن
في جميع جهاته والا لم يكن محيطا به فهو السطح الباطن من الجسم
المحوي وهذا مذهب المشائيين وعلى الثاني يكون المكان
بعدا منقسما في جميع الجهات مساويا للبعد الذي في الجسم
بحيث ينطبق احدهما على الآخر ساريا فيه بكليته فذلك
البعد الذي هو المكان اما ان يكون امرا موهوما يشغله
الجسم ويملأه على سبيل التوهم وهذا مذهب المتكلمين
واما ان يكون امرا موجودا ولا يجوز ان يكون بعدا ماديا قائما

بالجسم والا يلزم من حصول الجسم فيه تداخل الاجسام
فهو بعد مجرد وهذا مذهب الاشراقيين ويسمونه بعدا
مفطورا لزعمهم انه فطر عليه البديهة وصحفه بعضهم
بالمقطور لقاقى ان بعدا له اقطار وبجب ان يكون جوهرا
لقيامه بذاته وتوارد الممكنات عليه مع بقاء تشخصه
فكانه جوهر متوسط بين العالمين اعنى الجوهر المجردة التى
لا تقبل اشارة حسية والاجسام التى تقبل اشارة الاشارة
وهى جواهر كثيفة وح تكون الاقسام الاولية للجوهر ستة
لا خمسة على ما هو المشهور والاول بط فتعين الثانى
وانما قلنا الاول بط لانه لو كان خلا فاما ان يكون
لا شيئا محضا او بعدا موجودا مجردا عن المادة لا سبيل الى
الاول لانه يكون خلاء اقل من خلاء فان الخلاء بين
الجدارين اقل من الخلاء بين المدينتين وما يقبل الزيادة
والنقصان استحال ان يكون لا شيئا محضا قيل قبول الزيادة
والنقصان فيه انما هو على فرض وجوده فلا يلزم منه الا لو

الا الوجود الفرضى واما كونه موجودا حقيقيا فغير لازم
وقد يجاب عنه بانا نعلم بالضرورة ان التفاوت بينهما
حاصل مع قطع النظر عن ذلك الفرض واقول ان
اراد الترديد بين اللاشئ فى الخارج والموجود فيه كما هو
الظ اذ العادة جارية بابطال مذهبى المتكلمين
والاشراقيين بوجهين ابطل بهما شقى الترديد الاول
بالاول والثانى بالثانى فيلزم ان ما ذكره لا يدل على انه
ليس لا شيئا فى الخارج بل يدل على انه ليس لا شيئا فى
نفس الامر وان اراد الترديد بين اللاشئ فى نفس الامر
والموجود فيها فيتسع دائرة المناقشة فى الشق الثانى
ولا سبيل الى الثانى لانه لو وجد البعد مجردا عن الهيولى
لكان لذاته غنيا عن المحل والا لكان لذاته مفتقرا اليه
وهذا مناف لتجرده فاستحال اقترانه اى على وجه الافتقار
هف لانه مفتقر الى الاجسام وفيه بحث لانه موقوف على
تماثل الابعاد المادية والمجردة مع ان المادية اعراض والمجردة

للستر ير وأما المتحيز فهو عندهم الفراغ المتوهم المشغول
بالمتحيز الذي لو لم يشغله لكان خلاء كداخل الكوز للماء
وأما عند الشيخ والجمهور من الحكماء فهما واحد وهو السطح
الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي
أقول المفهوم من كلام الشيخ ان الحيز أعم من المكان
حيث قال في موضع من طبيعيات الشفاء لا جسم
الا ويلحقه ان يكون له حيز اما مكان واما وضع وترتيب
وفي موضع آخر منها كل جسم فله حيز طبيعي فان كان ذا
مكان كان حيزه مكانا لانا لو فرضنا عدم تاثير
القواسر اي الامور الخارجية لكان في حيز معين بالضرورة
وذلك اما ان يستحقه الجسم لذاته او لقاسر اي لامر خارج و
وانما فرضنا القاسر بذلك اذ لو كان المراد منه ما كان
تاثيره على خلاف مقتضى الطبع لم يكن الترديد حاصرا
لا سبيل الى الثاني لانا فرضنا عدم القواسر فتعين الاول
فاذن انما يستحقه لطبيعته اذ لا يمكن اسناده الى الجسمية

ای وان کان حیزا طبیعیا اذ لا نعنی بالحیز الطبیعی الا الذی یستحقه الجسم لذاته ... مركز

والطبيعية معا الاول بمعنى الماهية والثاني بمعنى الراجح والثالث بمعنى النوعية وهو المراد هنا

جواهر وعلى عدم الواسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين
وكلامنا من عان فصل في الحيز كل جسم فله حيز طبيعي
قيل هذا منقوض بالجسم المحيط فانه جسم وليس له حيز
على تفسيره اي بالسطح الباطن من الجسم الحاوي المماس
للسطح الظاهر من المحوي اذ ليس وراءه جسم آخر نعم له وضع
ومحاذات بالنسبة الى ما هو في جوفه وقد يجاب عن ذلك
بأن الحيز عندهم ما به يمتاز الاجسام في الاشارة الحسية
وهو اعم من المكان لتناوله الوضع الذي يمتاز به المحدد
عن غيره في الاشارة الحسية وهو متحيز وليس في مكان
ولا بعد في ان تكون الحالة التي تميزه في الاشارة الحسية عن
غيره طبيعية له وان لم يكن شيء من اوضاعه ونسبته بالقياس
الى ما تحته من الطبيعيات له فان قلت هذا مناف لما صرح به
المحقق الطوسي في شرح الاشارات من ان المكان عند
القائلين بالخلاء غير الحيز وذلك لان المكان عندهم قريب
من مفهوم اللغوي وهو ما يعتمد عليه المتمكن كالارض للسرير

المشتركة لان نسبتها الى الاحياز كلها على السوية ولا الى
الهيولى لانها تابعة للجسمية فى اقتضاء حيز ما على الاطلاق
فتعين اسناده الى امر داخل فيه مختص به يعنى الطبيعة وهو
المط فان قلت تاثير الفاعل فيه ان كان من الامور
الخارجية التى نفرض خلوه عنها فلا نم انه عند تخليته مع
طبعه يكون موجودا فضلا عن ان يكون حاصلا فى مكان
او مقتضيا له وان لم يكن منها جاز ان يكون حصوله فى مكان معين
موقوفا عليه فان الاين من لوازم وجود الجسم ولا يمكن تحقق
التاثير فى وجود الشئ بدون تحقق التاثير فيما هو لازم
وجوده فان الفاعل اذا اوجد الجسم اوجده فى مكان معين
لا محالة قلت هذا وارد على القائل بان المكان هو البعد
واما القائل بانه هو السطح فله ان يمنع ان الاين من لوازم
وجود الجسم كما فى المحدد واورد عليهما ان تخلية الجسم مع
طبعه وان كانت ممكنة فى الذهن نظرا الى ذات الجسم
لكنها جاز ان يكون مستحيلة بحسب نفس الامر فلا يتمشى

فلا يتمشى الاستدلال بها على ان للجسم مكانا طبيعيا بحسب
نفس الامر بل على ان له مكانا طبيعيا على ذلك التقدير الذى
لا يطابق الواقع ولا يجوز ان يكون للجسم ما حيزان طبيعيان
لانه لو كان له حيزان طبيعيان فاذا حصل فى احدهما حيزان
وخلى مع طبيعته فاما ان يطلب الثانى اولا فان طلب
الثانى يلزم ان لا يكون الحيز الاول الذى حصل فيه طبيعيا
لانه هارب عنه طالب لغيره وقد فرضناه طبيعيا هف
وان لم يكن طالبا للثانى يلزم ان لا يكون الحيز الثانى
طبيعيا لانه ليس طالبا له حين ما خلى وطبعه وقد
فرضناه طبيعيا هف اورد عليه بان عدم الطلب
لمكان طبيعى بسبب انه وجد مكانا طبيعيا آخر لا يقدح
فى كون هذا المكان طبيعيا له فان طلب المكان انما يكون
اذا لم يكن واجد المكان هو المط وقيل فى الشرح هذا الكلام
لو وجد لجسم حيزان طبيعيا فاما ان يحصل فيهما معا
او فى احدهما او لا يحصل فى شئ منهما والكل بط اما الاول فظ

واما الثاني فلما ذكره المص واما الثالث فلانه اما ان
لا يكون على سمت الحيز شيئا او يكون عليه و ح اما ان يتوسطهما او
يقع منها في جهة فعلى الاولين يلزم ميله طبعا الى جهتين
مختلفتين وهو مح وعلى الثالث يميل الى جهتها طبعا
فاذا وصل الى اقربهما عاد الى القسم الثاني وقد تبين بطلانه
واقول لا حاجة لاتمام كلام المص الى هذا التطويل فان
محصله انه لو كان للجسم حيزان طبيعيان لامكن حصوله في
احدهما والثاني بط اذ يلزم على تقدير وقوعه الخلف وكذا
المقدم فصح

فصل في الشكل كل جسم فله شكل طبيعي لان كل
جسم متناه وكل متناه فهو متشكل وكل متشكل فله [شكل]
طبيعي فكل جسم فله شكل طبيعي اما ان كل جسم متناه فلما
مر واما ان كل متناه فهو متشكل فلانه يحيط به حد واحد
او حدود فيكون متشكلا قدر ما فقد كونا انما قلنا ان
كل متشكل فله شكل طبيعي لانا لو فرضنا ارتفاع القواسر اي
الامور الخارجة لكان على شكل معين ضرورة وذلك الشكل

الشكل اما ان يكون لطبعه او لقاسر لا سبيل الى الثاني لانا
فرضنا عدم القواسر فاذن هو عن طبعه وهو المطلوب
اورد عليه ان تشكل الجسم يتوقف على تناهي ابعاده ولا
شك ان طبيعة الجسم لا تقتضي تناهي ابعاده ولا نسلم فيه
من حيث هي وما يعرض للشيء بواسطة ليست مستندة الى ذاته
ولا لازمة له من حيث هو لا يكون عارضا له لذاته وهذا بعينه
وارد في المكان بمعنى السطح فان حصول الجسم فيه موقوف
على وجود جسم حاو وهو امر غريب قطعا بخلاف المكان
بمعنى البعد فان حصول الجسم فيه موقوف على حصوله وهو
وان لم يستند الى ذات الجسم لكنه لازم له من حيث هو

فصل في الحركة والسكون اما الحركة فهي الخروج من القوة الى الفعل
على سبيل التدريج قيل بيانه ان الشيء الموجود لا يجوز
ان يكون بالقوة من جميع الوجوه والا لكان وجوده
بالقوة فيلزم ان لا يكون موجودا وقد فرضناه موجودا هف
فهو اما بالفعل من جميع الوجوه وهو الموجود الكامل

الذي ليس له كمال متوقع كالباري عز اسمه والعقول والفعل بعض
من بعض الوجوه وبالقوة من بعضها فمن حيثية بالقوة
لو خرج من القوة الى الفعل فذلك الخروج اما ان يكون دفعة
واحدة وهو الكون والفساد كانقلاب الماء هواء فان
الصورة الهوائية كانت للماء بالقوة فخرجت منها الى الفعل
دفعة او على سبيل التدريج فهو الحركة اقول فيه بحث
اما اولا فلانه يحصل للنفس صفات لم تكن لها فلها خروج
عن القوة الى الفعل باعتبار تلك الصفات ولا يسمى ذلك
الخروج حركة ولا كونا ولا فسادا واما ثانيا فلان الانتقال
في الجدة والفعل والانفعال والمتى دفعي عند بعضهم مع انه
لا يسمى كونا ولا فسادا قال ارسطو الحركة قد تطلق
على كون الجسم بحيث اي حد من حدود المسافة يفرض لا يكون
هو قبل آن الوصول اليه ولا بعده حاصلا فيه ويسمى
الحركة بمعنى التوسط وهي صفة شخصية موجودة في الخارج
دفعة مستمرة الى المنتهى تستلزم اختلاف نسبة المتحرك الى

وهي النسبة الحاصلة للمتحرك ما دام متوسطا بين المبدأ والمنتهى منه
الآن عبارة عن طرف الزمان والزمان مقدار الحركة

الحدود والمسافة فهي باعتبار ذاتها مستمرة وباعتبار
نسبتها الى تلك الحدود سيالة فاستمرارها وسيلانها
تفعل في الخيال امرا ممتدا غير قار وتطلق عليه الحركة بمعنى
القطع فانها اذا ارتسم نسبة المتحرك الى الجزء الثاني في الخيال قبل
ان يزول نسبته الى الجزء الاول عنه يتخيل امر ممتد منطبق
على المسافة كما يحصل من القطرة النازلة والشعلة الجوالة
امر ممتد في الحس المشترك فيرى لذلك خطا ودائرة
والحركة بهذا المعنى لا وجود لها الا في التوهم لان المتحرك
ما لم يصل الى المنتهى لم توجد الحركة بتمامها فاذا وصل فقد
انقطعت الحركة واما السكون فهو عدم الحركة عما من شانه
ان يتحرك فالمجردات غير متحركة ولا ساكنة اذ ليس من
شانها الحركة فالتقابل بينهما تقابل العدم والملكة وقيل
السكون هو الاستقرار زمانا فيما يقع فيه الحركة فالتقابل
بينهما تقابل التضاد وكل جسم متحرك فله محرك غير الجسمية
اذ لو تحرك الجسم بما هو جسم لكان كل جسم متحركا على

(٢) اي بمعنى القطع

اي فلا وجود لها في الخارج

الجسم الثاني صورة جسمية ٥ قوله فالتقابل عطف على قوله فالمجردات ... السكون باعتبار عدم

الدوام والثاني كاذب فالمقدم مثله ثم الحركة باعتبار
مقولة هي فيها على اربعة اقسام لعني وقوع الحركة في المقولة
هي ان الموضوع يتحرك من نوع تلك المقولة الى نوع آخر
منها او من صنف الى صنف و من فرد الى فرد حركة في الكم
كالنمو وهو ازدياد حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينضم اليه
ويداخله في جميع الاقطار على نسبة طبيعية بخلاف السمن
فانه زيادة في الاجزاء الزائدة والاجزاء الاصلية في بعض
الحيوانات هي المتولدة من المني كالعظم والعصب والرباط
والزائدة فيه هي المتولدة من الدم كاللحم والشحم والسمن
والذبول هو انتقاص حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينفصل
عنه في جميع الاقطار على نسبة طبيعية بخلاف الهزال فانه
انتقاص عن الاجزاء الزائدة وقد عد العلامة في شرح
القانون السمن والهزال ايضا من اقسام الحركة الكمية
وههنا بحث اذ الحركة في مقولة تستدعي امرا واحدا بعينه
يتوارد عليه افراد تلك المقولة وظاهر ان افراد المقدار في

في النمو والذبول لا يتوارد على شيء واحد بعينه لان المقدار
الكبير في النمو لم يعرض لما كان له المقدار الصغير بل المقدار
الكبير انما يعرض لما كان له المقدار الصغير مع امر آخر
منضم اليه وهذا المجموع غير ما كان له المقدار الصغير
سواء كان متصلا واحدا اولا وكذا المقدار الصغير في
الذبول لم يعرض لما كان له المقدار الكبير بل المقدار الصغير
انما يعرض لجزء ما كان له المقدار الكبير فمحل المقدار الكبير
والصغير في حالتي النمو والذبول متغاير ان فليسا من
الحركة الكمية وكذا الحال في السمن والهزال فتنحصر
في التخلخل والتكاثف وارادوا بالتخلخل ههنا ان يزيد
مقدار الجسم من غير ان ينضم اليه شيء آخر وبالتكاثف
ان ينقص مقدار الجسم من غير ان ينفصل عنه جزء
وقد يطلق التخلخل على الانتفاش وهو ان يتباعد
الاجزاء ويداخلها جسم غريب كالقطن المنفوش
والتكاثف على الاندماج وهو ان يتقارب الاجزاء بحيث

يخرج ما بينها من الجسم القريب كالقطن المنفوش
بعد نفشه وقد يطلقان على رقة القوام وغلظته وبها
دل على تحققهما ان القارورة الضيقة الراس اذا اكبت
على الماء فلا يدخلها فاذا مصت مصا قويا ثم كبت عليه
دخلها وما ذلك بخلاء حدث فيها بالمص لامتناعه بل
لان المص اخرج بعض الهواء واحدث في الهواء الباقي
تخلخلا فكبر حجمه بحيث يشغل مكان الخارج ايضا ام وجد
فبرد الذي في الماء تكاثف فصغر حجمه وعاد بطبعه
الى مقداره الذي كان له قبل المص فدخل فيها الماء ضرورة
امتناع الخلاء هكذا قالوا واقول انظر ان التكاثف ههنا
هناك ليس لبرد الماء فان التجربة شاهدة بان القارورة
المذكورة اذا كبت على الماء الحار جدا يدخل فيها وحركة

في الكيف كتسخن الماء وتبرده مع بقاء الصورة النوعية

ويسمى هذه الحركة استحالة وحركة في الاين وهو انتقال

الجسم من مكان الى مكان اخر بل من اين الى اين اخر على

على سبيل التدريج ويسمى نقلة وحركة في الوضع وهي ان يكون

للجسم حركة على الاستدارة فان كل واحد من اجزائه يباين

اي يفارق كل واحد من اجزاء مكانه لو كان له مكان

ويلازم كله مكانه فقد اختلف نسبة اجزائه الى اجزاء مكانه

على التدريج اقول ههنا بحث اذ قد علم مما سبق ان
الحركة هي الانتقال من وضع الى وضع آخر تدريجا ولا نم
ان ذلك الانتقال منحصر فيما ذكره فان القائم اذا قعد
ينتقل من وضع الى وضع مع انه لا يتحرك على الاستدارة
وثبوت الحركة الاينية لا ينافي ذلك والاظهر ان الحركة
واقعة في مقولات العرض ايضا اما الاضافة فلانه
اذا فرض ان ماء اشد سخونة من ماء آخر وتحرك في
الكيف حتى صارت سخونته اضعف من سخونة الاخر
فان هذا الماء قد انتقل من نوع من الاضافة اعني الاشدية
الى نوع آخر منها اعني الاضعفية انتقالا تدريجيا وكذلك
اذا كان الجسم في مكان عال ثم تحرك في الاين حتى صار

قبل هذا الكلام مستأنف لما تقدم من ان الانتقال من القوة الى الفعل دفعة او بحركة والفعل والانفعال دفعي وتدريجي وجب بوجهين تامل محرره

فى مكان اسفل او كان اصغر مقدارا من جسم اخر ثم

تحرك فى الكم حتى صار اعظم مقدارا منه او كان على اشرف

اوضاعه ثم تحركت منه الى وضع هو اخس اوضاعه فقد

انتقل الجسم فى هذه الصور ايضا من اضافة الى اخرى

تدريجا واما الملك فلان العمامة اذا تحركت الى النزول

او الصعود فلا شك ان تغير هيئة احاطتها بالتدريج

تبعا لحركتها فى الاين واما الفعل والانفعال فلانه

اذا تحرك الجسم من سخونة الى اشد منها بالتدريج تحرك

من تسخن الى تسخن اقوى منه وكذلك اذا اسود

فى قابل السخونة اشتد التسخين وقال الشيخ فى

الشفاء ينبغى ان يكون الانتقال فى متى دفعيا اذ الانتقال

من سنة الى سنة ومن شهر الى شهر يكون دفعة وذلك

لان اجزاء الزمان متصل بعضها ببعض والفصل

المشترك بينهما هو الآن فاذا فرض زمانان مشتركان

فى آن فقبل ذلك الآن ليس للموضوع متى بالقياس

الى من زمان الى زمان لان الانتقال آنى وما هو آنى دفعى لا تدريجى واذا كان الانتقال من زمان الى زمان دفعيا يكون الانتقال من متى الى متى دفعيا لما قلنا

بالقياس الى الزمان الاول وبعده ليس له متى بالقياس

الى الزمان الثانى وذلك الآن نهاية وجود الاول وبداية

حصول الثانى فلا تدريج فى الانتقال ويرد عليه انه اذا فرض

بين اجزاء المسافة حدود غير منقسمة فيكون الانتقال

من بعض تلك الاجزاء الى البعض دفعيا ايضا ولكن اذا فرض

مكانان بينهما مسافة منقسمة كان الانتقال من احدهما

الى الاخر تدريجيا فكذا الحال فى الانتقال من زمان

الى زمان اخر بينهما زمان كالفجر والمغرب مثلا فانه يكون

تدريجيا لا دفعيا ونقول ايضا ما يوصف بالحركة اما ان

يكون الحركة حاصلة فيه بالحقيقة اولا بل يكون الحركة حاصلة

فى شئ اخر يقارنه فيوصف هذا بالحركة تبعا لذلك الشئ

والحركة المنسوبة الى الاول يسمى ذاتية والمنسوبة الى

الثانى يسمى عرضية كحركة اعراض الجسم والحركة الذاتية

اما طبيعية او قسرية او ارادية لان القوة المحركة اولا

ان اراد بها مبدأ الميل فلا يلائمه قوله اما ان تكون

فان حملناه ثم فيرجع الضمير الى التحريك المستفاد ويانث لفظ مستفادة باعتبار انها

مستفادة من امر خارج اى امر متميز عن المتحرك فى الاشارة

الحسية اولا تكون وان اراد بها الميل فلا يلايم قوله فان

لم تكن مستفادة من خارج فاما ان يكون لها شعور اولا يكون

اذ الميل على ما ذكره الشيخ فى رسالة الحدود وكيفية بها يكون الجسم

مدافعا لما يمانعه وهى عديمة الشعور فان حملت

على الاول فالمراد تحركها وان حملت على الثانى فالمراد ان

يكون مبدأها شعور فالحمل على الاول اولى بالعبارة فان

كان لها شعور قيل تحرك الشعور لا يكفى فى كون الحركة

ارادية كما فى المساقط من علو مع شعوره بسقوطه بل

اذا كان لها شعور وارادة فهى الحركة الارادية اقول

هذا مدفوع بان مبدأ الميل ههنا هو الطبيعة ولا شعور

لها وان كان للمتحرك شعور وارادة وان لم يكن لها شعور

فهى الحركة الطبيعية وان كانت مستفادة من خارج فهى

الحركة القسرية فيه اشارة الى ان فاعل الحركة القسرية

طبيعة المقسور لا القاسر والا لزم من انعدامه انعدامها بل

تقدم بيان الانية عليه لان الماهية البسيطة متقدمة على الماهية الحقيقية

بل هو معد فصل فى الزمان اذا فرضنا حركة و

واقعة فى مسافة على مقدار معين من السرعة وابتدأت

معها حركة اخرى ابطأ منها واتفقتا فى الاخذ والترك

والاولى تترك الاخذ لتكرار وحدت الحركة البطيئة قاطعة

بمسافة اقل من مسافة السريعة والسريعة قاطعة لمسافة اكثر

منها واذا كان كذلك كان بين اخذ السريعة وتركها

امكان اى امر واحد غير المسافتين والحركتين ممتد يسع

قطع مسافة معينة بسرعة معينة وقطع مسافة اقل منها

ببطوء معين قال الامام هذا مبنى على وجود حركتين

تبتدأن معا وتنتهيان معا وليست هذه المعية

الا المعية الزمانية التى لا يمكن اثباتها الا بعد اثبات الزمان

فيلزم الدور وايضا هو مبنى على وجود حركتين احديهما

اسرع والاخرى ابطأ ولا يمكن اثبات السرعة والبطوء

الا بعد اثبات الزمان فيلزم دور آخر واجاب بان الزمان ظاهر

الوجود والعلم به حاصل فان الامام كلهم قدروه

بالساعات والايام والشهور والاعوام والمقصود بيان

الحقيقة المخصوصة اعني كونه كما ومقدارا للحركة ولاشك

ان العلم بوجود الزمان يكفينا في اثبات المعية والمسرعة

والبطوء فلا دور واقول يمكن ان يجاب ايضا بان

ثبوت المعية والسرعة والبطوء وان توقف على ثبوت

الزمان في نفس الامر لكن لا يتوقف العلم بذلك على العلم

به هذا حتى يلزم الدور وهذا الامكان قابل للزيادة و

النقصان فان الحركتين اذا اختلفتا في الاخذ والترك

لتفاوت امكانهما (وغير ثابت اذ لا يوجد اجزاؤه معا)

بالضرورة (٥) قيل لانه يلزم من اجتماعها اجتماع

اجزاء الحركة الواقعة فيها واقول فيه بحث اذ لم يثبت

بعد ان الزمان مقدار الحركة وهي كما انها واقعة في الزمان

واقعة في المسافة ولا يلزم من اجتماع اجزاء المسافة

اجتماع اجزاء الحركة فلا يلزم من اجتماع اجزاء الزمان

ايضا اجتماعها وقيل لو اجتمع اجزاؤه لكان الحادث في

(٥) دعوى الضرورة غير مناسب في هذا المقام لان بعضهم ذهبوا اعني ان الزمان جوهر مجرد وبعض الى انه الفلك حكمة العين

اي ليكون الحادث في يومنا حادثا في يوم الطوفان لكون زمانهما واحدا عن هذا التقدير معا ونافي الزمان وبالعكس فما في احدهما يكون في الآخر لعدم تفرقهما

في يوم الطوفان حادثا في يومنا وبالعكس وانت تعلم

انه لا يلزم من اجتماع اجزاء الشيء ان يكون الحاصل في احدهما

حاصلا في الآخر فههنا امكان مقدار غير ثابت وهو المعنى

من الزمان وفي المباحث المشرقية ان الزمان كالحركة له

معنيان احدهما امر موجود في الخارج غير منقسم وهو

مطابق للحركة بمعنى التوسط ويسمى الآن السيال ايضا والثاني

امر موهوم لا وجود له في الخارج فانه كما ان الحركة بمعنى التوسط

تفعل الحركة بمعنى القطع كذلك فذلك الامر الذي هو مطابق

لها وغير منقسم مثلها يفعل بسيلانه امرا ممتدا وهميا

مطابقا للحركة بمعنى القطع وهو مقدار الحركة لانه كم لقبوله

الزيادة والنقصان بالذات وليس كما من اماكن متصالة

لانه مطابق للحركة المطابقة للمسافة التي تقع عليها الحركة

فلو تركب منها التركب المسافة من الاجزاء التي لا تتجزى فيكون

مقدارا وقيل مقداريته يتوقف على ان يكون كما

وهو موقوف على انه قابل للزيادة والنقصان بالذات

من المسافة يلزم الجزء الذي لا يتجزى واذا جيب بجواز ان يكون مطابقة بالنقطة كما اجيب عن مماسة الكرة الحقيقية بالسطح الحقيقي فلا يلزم من تركبه منها الا ما يفاد للذات

وكذا الانفصال يقول الامر غير قار لينا سب الترديد ان لسلا يتعين ان تمام المرعد الكرم

وهو هم ولا يخلو اما ان يكون مقدار الهيئة قارة المناسب

ان يقول الامر قار او الهيئة غير قارة ليتم الحصر فان الامر

القار وهو ما يجتمع اجزاؤه في الوجود شامل للجواهر مطلقا

والاعراض القارة كالسواد والبياض بخلاف الهيئة

فانها لا يشمل الجواهر اذ لا تغاير بينها وبينها لعرض الا

باعتبار الحصول في الهيئة والعروض في العرض لا سبيل

الى الاول لان الزمان غير قار وما لا يكون قار الا يكون

مقدار الهيئة قارة والا لتحقق الشيء بدون مقداره

فهو مقدار الهيئة غير قارة وكل هيئة غير قارة فهي الحركة

فالزمان مقدار للحركة وسيجيء زيادة بيان له في الفلكيات

ونقول ايضا ان الزمان لا بداية له ولا نهاية له لانه لو كان

له بداية لكان عدمه قبل وجوده قبلية لا توجد مع

البعدية وكل قبلية لا توجد مع البعدية فهي زمانية

وقيل هذا منقوض بتقدم اجزاء الزمان بعضها على

بعض فانه ليس زمانيا لان مقتضى التقدم الزماني ان يكون

ان يكون المتقدم في زمان سابق والمتأخر في زمان لاحق

فلو كان ذلك التقدم زمانيا لزم ان يكون للامس في زمان

متقدم واليوم في زمان متأخر عنه وننقل الكلام الى

ذينك الزمانين ويلزم ان يكون هناك ازمنة غير متناهية

ينطبق بعضها على بعض وانه محال بالضرورة ويجوز ان يكون

تقدم عدمه على وجوده ايضا غير زماني وقد يجاب بان التقدم

الزماني لا يقتضي ان يكون كل من المتقدم والمتأخر في زمان

مغاير له بل يقتضي ان يكون السابق قبل اللاحق قبلية

لا يجامع القبل معها البعد فان هذه القبلية لا توجد بدون

الزمان فان لم يكن شيء من المتقدم والمتأخر زمانا احتيج

فيهما الى الزمان وان كان احدهما زمانا والآخر ليس بزمان

احتيج في الآخر الى الزمان دون الاول وان كان كل واحد

منهما زمانا لم يحتج في شيء منهما الى زمان زائد عليه وذلك

لان القبلية المذكورة عارضة لاجزاء الزمان اولا وبالذات

ولما عداها ثانيا وبالعرض وقيل يدل على ذلك انه

١٢ كاجزاء الحركة ووجود زيد وعمرو وغير ذلك

اذا قيل وجود زيد مقدم على وجود عمرو انحسم ان يقال
لماذا قلت انه مقدم عليه فلو اجيب بان وجود زيد كان
مع الحادثة الفلانية ووجود عمرو مع الحادثة الاخرى وتلك
الحادثة كانت متقدمة على هذه اتجه ايضا ان يقال لم
قلت ان تلك متقدمة على هذه فلو اجيب بان تلك الحادثة
كانت امس وهذه كانت اليوم فامس متقدم على اليوم
لم يصح ان يقال لماذا قلت انه متقدم عليه واعترض عليه
بان انقطاع السؤال عن قولك امس متقدم على اليوم
انما هو لان التقدم على اليوم ماخوذ من مفهوم لفظ امس
كما ان المتاخر عن اليوم ماخوذ من مفهوم لفظ الغد فلو
قيل لماذا قلت امس متقدم على اليوم كان كما قيل لما
ذا قلت ان الزمان المتقدم متقدم على الزمان المتاخر
وهذا مما يعد سخيفا وكما ان انقطاع السؤال عند قولنا
تلك كانت في الزمان المتقدم وهذه كانت في الزمان
المتاخر لا يدل على ان التقدم عرضا ولى للزمان فكذا
انقطاع السؤال عندما ذكرتم لا يدل عليه ولو سلم فانما

الوسط يقال على معنيين الوسط في التصديق وهو ما يفيد العلم بثبوت
شئ لشئ سواء كان ثبوته له لذاته اولا والوسط في الثبوت وهو ما
يفيد ثبوت شئ لشئ سواء كان العلم لحوقه اياه بديهيا او كسبيا

فانما يدل على كونه عرضا اوليا بمعنى عدم الواسطة في
الاثبات لا في الثبوت وهذا هو المط كما لا يخفى فيكون قبل
الزمان زمان هف وكذلك لو كان له نهاية لكان عدمه
بعد وجوده بعدية لا توجد مع القبلية وكل بعدية لا توجد
مع القبلية زمانية فيكون بعد الزمان زمان هف

الفن الثاني في الفلكيات) وفيه ثمانية فصول

فصل في اثبات كون الفلك مستديرا وبيان ان

ههنا جهتين لا تتبدل لان احديهما فوق والاخر تحت
فان القائم اذا صار منكوسا لم يصر ما يلي راسه فوقا
وما يلي رجله تحتا بل صار راسه تحته ورجله من
فوق بخلاف باقي الجهات فان المتوجه الى المشرق مثلا
يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب يمينه والشمال
شماله ثم اذا توجه الى المغرب يتبدل الجميع وصار قدامه
خلافه وبالعكس ويمينه شماله وبالعكس والجهة تطلق على
منتهى الاشارة الحسية ومقطعها وعلى منتهى الحركة المستقيمة

وبالنظر الى الاول قيل ان جهة الفوق هي محدب الفلك
الاعظم لانه منتهى الاشارة الحسية ومقطعها وبالنظر الى
الثاني قيل هي مقعر فلك القمر لانه منتهى الحركة المستقيمة
والاول هو الصحيح لان الاشارة اذا نفذت من فلك
القمر كانت الجهة الفوق فوقها لكونها آخذة من جهة
التحت متوجهة الى ما يقابلها والمشهور انها ست بسبب
الشهرة امران عامي وخاصي اما العامي فهو ان الانسان
يحيط به جانبان عليهما اليدان وظهر وبطن ورأس
وقدم فالجانب الذي هو اقوى في الغالب يسمى يمينا ومقابله
يسارا وما يحاذي وجهه قداما وما يقابله خلفا وما يلي
راسه بالطبع فوقا وما يقابله تحتا ولما لم يكن عندهم
سوى ما ذكر وقعت اوهامهم على هذه الجهات الست
واعتبروا في سائر الحيوانات ايضا لكنهم جعلوا الفوق
على ما يلي ظهورها بالطبع والتحت ما يقابلها ثم عمموا
اعتبارها في سائر الاجسام وان لم يكن لها اجزاء متمايزة

متمايزة على الوجه المذكور واما الخاصي فهو ان الجسم
يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم
ولكل بعد منها طرفان فلكل جسم جهات ست الا ان
امتياز بعضها عن بعض يتوقف على اعتبار الاجزاء
المتميزة في الجسم فطرفا الامتداد الطولي يسميهما الانسان
باعتبار طول قامته حين هو قائم بالفوق والتحت
وطرفا الامتداد العرضي يسميهما الانسان باعتبار عرض
قامته باليمين والشمال وطرفا الامتداد الباقي يسميهما
باعتبار ثخن قامته بالقدام والخلف فالاعتبار الخاصي
يشتمل على الاعتبار العامي مع زيادة هي تقاطع الابعاد
على القوائم ولا شك ان العامة غافلون عنها وانما
امكن تطبيق اعتبارهم عليها وانت تعلم ان قيام
بعض الامتداد على بعض مما لا يجب في اعتبار الجهات
واذا لم يعتبر كانت الجهات غير متناهية لامكان ان يفرض
في جسم واحد بل بالقياس الى نقطة واحدة امتدادات

غير متناهية وكل واحدة منهما موجودة فيلزم اشكال
لانهم قالوا الجهة المحققة هي المركز الذي هو نقطة موهومة
فلا يكون موجودة واقول كانهم ارادوا بالموجودة
في نفس الامر ذات وضع غير منقسم في امتداد ماخذ الحركة
ومتى كان كذلك كان الفلك جسما مستديرا وانما قلنا
ان الجهة موجودة ذات وضع لانها لو لم تكن كذلك لما امكنت
الاشارة اليها وقد يقال انهم ذهبوا الى ان الخطوط
ليست مركبة من النقط ولا السطوح من الخطوط
بل هي متصلة في نفسها لا مفصل فيها مع انهم جوزوا الاشارة
الحسية الى النقطة المتوهمة في وسط الخط والى الخط
المتوهم في وسط السطح فلا يلزم كون المشار اليه بالاشارة
الحسية موجودة في الخارج بل يلزم احد الامرين اما وجوده
فيه او وجود المحل الذي يتوهم المشار اليه فيه ولما انكر اتجاه بعض
المتحرك اليها قيد بالوصول اليها او القرب منها وانما قيد
الاتجاه بهما لامكان اتجاه المتحرك الى معدوم بقصد الحركة
تحصيل كما في الحركة الكيفية فههنا اتجاه يمكن فيه

فيها ايضا اتجاه المتحرك الى المعدوم بالوصول اليه
عند القائل بان المكان هو السطح وانما قلنا
انها غير منقسمة في ذلك الامتداد لانها لو انقسمت
ووصل المتحرك الى اقرب الجزئين وتحرك فلا يجوز
حركته في الجهة لانها ما اليه الحركة او ما منه الحركة
فلو كانت حركته في الجهة كانت الجهة مسافة لا جهة وان تح
فاما ان يتحرك عن المقصد يعني الجهة او الى المقصد
فان تحرك عن المقصد لم يكن ابعد الجزئين من الجهة والا
لكانت الحركة السابقة الى الجهة وان تحرك الى المقصد
لم يكن اقرب الجزئين من الجهة والا لكانت الحركة منه
حركة من الجهة واقول اتمام هذا الكلام موقوف على
تسليم امتناع الحركة في الجهة كما اشرنا اليه واذا ثبت
ذلك فلا حاجة الى الترديد لان انقسام الجهة يستلزم
لامكان الحركة فيها واذا ثبت هذا ثبت ان
وضع الجهة ليس بالذات والا لكانت جوهرا لكانت

قابلة للانقسام في جميع الجهات كما مر وح لا يبطها مو من م الاعظم
يحدد ويعين وضعها ولا يجب ان يكون قائمة بالمحدد كما
ذكره بعضهم لان جهة الفوق اعني السطح الاعلى من الفلك
الاعظم وان كانت قائمة بالمحدد الا ان جهة التحت اعني
المركز ليست قائمة به وان كان تحدد المركز وتعين وضعه
ايضا بالمحدد فنقول تحدد الجهات ليس في خلاء لاستحالته
ولا في ملاء متشابه والا لما كانت الجهتان مختلفتين
بالطبع لان الملاء المتشابه لا يوجد فيه امور متخالفة
بالطبع فلا يكون احديهما مطلوبة لبعض الاجسام والاخرى
متروكة لذلك البعض هف لان النار والهواء طالبان
بالطبع للفوق وهاربان عن التحت والارض والماء
بالعكس فاذن تحدد الجهات في اطراف ونهايات خارجة
عن الملاء المتشابه قيل لتوجيه هذا المقام ان تحدد الجهات
ليس في داخل تحت الملاء المتشابه فاذن هو في اطراف
ونهايات خارجة عن الملاء المتشابه متحصلة به وقال

وقال بعض المحققين المراد بالملاء المتشابه ملاء لا يوجد
فيه امور متخالفة الحقيقة ليكون بعضها جهة حقيقية وبعضها
جهة اخرى مقابلة للاولى وهو الجسم الذي لا يكون متناهيا لان
المتناهي يوجد فيه حدود مختلفة الحقيقة كالسطوح والخطوط
والنقط وانما تعرضوا للملاء المتشابه تنبيها على ان اثبات
محدد الجهات لا يتوقف على تناهي الابعاد هذا والكلام على
كل من التوجيهين لا يخلو عن تمحل كما يظهر بادنى تامل
ومتى كان كذلك كان محددها بجسم كري لان محددها اما
ان يكون بجسم واحد او باكثر فان كان بجسم واحد يجب
ان يكون كريا لان الجسم الذي ليس بكري لا يتحدد به جهة
السفل لان جهة السفل غاية البعد عن جهة الفوق بحيث
لا يمكن ان يتصور هناك ما هو ابعد منه والا بدل لتبجهة
السفل بالنسبة الى ما هو ابعد منه فصار فوقا بالقياس
الى ذلك الابعد ولا يتحدد به اي بغير الكرة غاية البعد
كما ان البعد داخلا او خارجا بل البعد الخارج لا يتحدد غايته

٢٢ اما البعد الداخل فيه فلا يكون اخر قريب واما البعد الخارج عنه فلان كلما يفرض انه ابعد لم يكن ابعد اذ يمكن ان يفرض ما هو ابعد منه وكذا الابعد وهكذا

اصلا سواء كان الجسم كريا اولا فان كلما يفرض من الابعاد
لم يكن البعد اذ يمكن ان يفرض ما هو ابعد من ذلك الابعد فلا يتحدد
به جهة السفل بخلاف الكرى اذ يتحدد بمركزه غاية البعد
الداخل فان قلت لا يمكن تحدد الجهتين بالجسم الكرى
ايضا لانهما جهتان متقابلتان مقابلة في الغاية بحيث
يستحيل ان يتوهم ما هو ابلغ منه والمركز وان كان ابعد
الابعاد المفروضة عن المحيط الا ان المحيط ليس ابعد
الابعاد المفروضة عن المركز لجواز ان يفرض قطر المحيط
اعظم مما هو عليه فلو كان تحدد الجهتين بالجسم الكرى لما وقعتا
على ابلغ وجوه المقابلة قلت هما واقعتان على
ابلغ الوجوه الممكنة وهو كون احديهما ابعد الابعاد المفروضة
عن الاخرى واما كون كل واحد منهما ابعد الابعاد المفروضة
فلا يمكن قطعا وان كان باجسام متعددة وجب ان يحيط
بعضها ببعض والا لا يتعين بها غاية البعد لان ما هو ابعد
من بعضها في الامتداد الواصل بينها فهو اقرب من الآخر

الآخر وكل ما يفرض غاية البعد عن بعضها لم يكن غاية
البعد عن المجموع لكونها غاية القرب من البعض
الآخر والمناسب ان يقال لان البعد عن الجسم اذا
كان خارجا عنه فهذا البعد الى ان فيجب ان يكون
بعضها محيطا بالآخر والمحيط من تلك الاجسام يجب ان
يكون كرة والا لم يتحدد جهة السفل فهو كاف في تحديد
الجهتين باعتبار مركزه ومحيطه ويقع المحاط حشوا
لا دخل له في التحديد ولا بد ان يكون المحدد محيطا بسائر
الاجسام اذ لو كان وراءه جسم لما كانت جهة الفوق
القائمة به منتهى الاشارة فحصل المطلوب وانت تعلم ان ما
ذكره لو تم لدل على كروية جسم محدد للفوق والتحت
ومحيط بسائر الاجسام وهو الفلك الاعظم ولا يدل على
كروية جميع الافلاك وكذا الاحوال المبينة في الفصول
الآتية فلا تغفل فصل في ان الفلك بسيط اي
لم يتركب من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحقيقة وهذا

الرسم شامل للعناصر ايضا وقد يطلق البسيط على

ثلثة معان اخر الاول ما لا يتركب من اجسام مختلفة

الطبايع بحسب الحس فيشمل العناصر والافلاك والاعضاء

المتشابهة كالعظم واللحم والثانى ما يكون كل جزء مقدارى

منه بحسب الحقيقة مساويا للكل في الاسم والحد فيندرج

فيه العناصر دون الافلاك (١) والاعضاء المتشابهة

اذ فيها اجزاء مقدارية هى العناصر ولا يشاركها فى

اسمائها وحدودها الثالث ما يكون كل جزء مقدارى

منه بحسب الحس مساويا للكل فى الاسم والحد فيندرج فيه

العناصر والاعضاء المتشابهة دون الافلاك لانه

لا يقبل الحركة المستقيمة اى الاينية مطلقا والمستديرة

هى الوضعية واما حركة الجوالة ونظائرها فانما يسمى مستديرة

لغة لا اصطلاحا كما صرح به بعض المحققين ومتى كان

كذلك كان بسيطا اما انه لا يقبل الحركة المستقيمة فلان

كل ما يقبل الحركة المستقيمة اذا فرض تحركه بها فانه

(١) لان ربع الفلك مثلا ليس بفلك لان الفلك جسم كرى يحيط العالم وربع الفلك ليس بكرى منه

فانه متحرك الى جهة وتارك للاخرى وكل ما هذا شانه

فالجهات متحددة قبله لا به فيتعذر (٤) اذ لا يلزم من ذلك

الا تحدد الجهات قبل حركته ولا استحالة فيه وانما المحال

ان يتحدد الجهات قبل وجوده فالمناسب الاقتصار على

ان يقال فالجهات لا يكون متحددة به والفلك ليس كذلك

بتحدد الجهات به كما مر فلا يقبل الحركة المستقيمة ومتى كان كذلك

وجب ان يكون بسيطا اذ لو كان مركبا فاما ان يكون

كل واحد من اجزائه اى بسائطه على شكل طبيعى او قسرى

او يكون بعضها على شكل طبيعى وبعضها على شكل قسرى

لا سبيل الى الاول والا لكان كل واحد منها كرويا لان

الشكل الطبيعى للبسيط هو الشكل الكرى قالوا لان

الطبيعة فى الجسم البسيط واحدة والفاعل الواحد فى

القابل الواحد لا يفعل الا فعلا واحدا (٥) وكل شكل سوى

الكرة تختلف فيه افعاله مختلفة فان المضلع من الاشكال يكون

جانب منه خطا وآخر سطحا وآخر نقطة ولو كان كل واحد

كالمربع والمثلث مثلا

(٥) اى لا يقتضى الا طرفا واحدا وهو السطح المستدير

اى الوضعية لان كل جزء من اجزائه المفروضة فيه

هذا مبنى على ان الفلك متصل واحد لا جزء له بالفعل

لا يختص بما اى بطبيعة يقتضى حصول وضع معين و

ومحاذات معينة لتساوى الاجزاء فى الطبيعة اورد

عليه ان البساطة التى يستدل بها على ان الفلك

قابل للحركة المستديرة دالة على انه غير قابل لها لانه

اذا تحرك على الاستدارة فاما ان يتحرك الى جميع الجوانب

وهو ممتنع بالضرورة او الى بعضها دون بعض وانه ترجيح

بلا مرجح وايضا اذا تحرك البسيط على الاستدارة فلا بد

هناك من قطبين معينين ساكنين ومن دوائر

مخصوصة متفاوتة جدا فى الصغر والكبر يرسمها النقطة

المفروضة فيما بينهما بحركات مختلفة لاختلافها عظما فالسرعة

والبطوء مع استواء جميع النقطة المفروضة فى ذلك البسيط

وملائمتها للقطبية والسكون ورسم الدائرة الصغيرة

او الكبيرة بالحركة البطيئة او السريعة وانه ترجيح بلا مرجح

منها كرة لاستحالة ان يحصل من مجموعها سطح كرى متصل

الاجزاء ولا سبيل الى الثانى والثالث لانه لو لم يكن كل

واحد منها او بعضها كرة فمن يكون طالبا للشكل الطبيعى

فيكون قابلا فلا بد للحركة المستقيمة فان تغير الشكل لا يخلو

عن حركة اينية هف لا يخفى عليك ان الثابت فيما سبق

استحالة ان يكون الفلك قابلا للحركة المستقيمة والمثبت

ههنا استحالة ان يكون اجزائه قابلة لها وقد يقال اذا كانت

اجزاؤه قابلا للحركة المستقيمة كانت جهات حركاتها متقدمة

عليها وهى متقدمة عليه لتقدم الجزء على الكل فيلزم ان يكون

الجهات متقدمة عليه فلم يكن محددا لها هف وفيه بحث اما

اولا فلان اجزاء الفلك اذا تحرك على دائرة مركزها مركز

العالم فهو لم يتحرك الى احد الجهتين الفوق والتحت فلم

يلزم تحددهما قبل المحدد والمحدد وانما يحددهما دون سائر

الجهات واما ثانيا فلان اللازم هو تقدم الجهات على حركاتها

لا عليها فصل فى ان الفلك قابل للحركة المستديرة اى الو

فهذا المنع مشترك الورود بين الفرع والاصل فلا يندفع اصلا مركر

وقد يجاب عنه بان ذلك التخصيص يجب ان يكون لامر

عائد الى محركه وان لم نعلم بعينه ضرورة كون المتحرك

بسيطا وانت تعلم ان هذا مناف لقولهم ان نسبة الفاعل

الى الجميع سواء وعليه مبنى كثير من قواعدهم فكل جزء يمكن

ان يزول عن وضعه ويصل الى وضع جزء آخر وما ذلك

الا بالحركة ولما امتنعت المستقيمة تعينت المستديرة وقد

يقال ان عدم وجوب الوضع والمحاذات لطبايع الاجزاء

يستلزم جواز زوالها عنها وذلك لا يستلزم جواز الحركة

عليها اذ يجوز زوالها بحركة غيرها مما اعتبر الوضع والمحاذات

معه سواء كانت طبيعة او قسرية ولنجيب بانا اذا فرضنا

وجوب سكون الغير ولاحظناه من حيث انه بسيط و

وجدنا كل جزء منه يمكن الزوال عن وضعه فتعين امكان

حركته قطعا ونقول ايضا يجب ان يكون فيه مبدأ ميلى

مستدير يتحرك به والا لما كان قابلا للحركة المستديرة

لكن التالى كاذب والمقدم مثله بيان الشرطية انه لو لم يكن

الا سبب ان يقال لو لم يكن فيه كما لا يخفى والذى الطباع يطلق على ما عن ذى شعور وارادة والطبيعة على ما عن ذى شعور فقط

لو لم يكن فى طبعه المناسب ان يقول لو لم يكن طبعه مبدأ

ميل مستدير اقول فى كلامه اضطراب لانه لو كان الطبع

بمعنى الطباع وتناول ما له شعور وارادة فلا يلائم قوله

فيما بعد والا لكان الشئ مع العائق الطبيعى كهو لا معه

وان كان بمعنى الطبيعة فلا يصح قوله لما قبل الميل

المستدير من خارج اذ اللازم على تقدير ان تقبل

ما ليس فى طبعه مبدأ ميل مستدير ميلا من خارج هو

تساوى الجسم القليل والكثير لا ميل طبيعيا فيه فى السرعة

كما سيقف عليه ولا استحالة فى ذلك وايضا لم يصح قوله

فلا يكون فيه ميل مستدير اصلا وهو ظاهر والمناسب ان

يحمل الطبع على الطباع والعائق الطبيعى على المتناول

لما له شعور وارادة فان الطبيعة ايضا يطلق على سبيل

الندرة مرادفة للطباع كما صرح به بعض المحققين

فيمتنع ان يتحرك على الاستدارة وقد ثبت انه قابل

للحركة المستديرة وفيه بحث اذ لو اريد به ان الحركة المستديرة

حركة ذاتي له فهذا لا ينافي امتناع حركته على الاستدارة
بواسطة عدم علتها اعني الميل المستدير وان اريد به ان
للفلك استعدادا تاما للحركة المستديرة ولا يحصل الاستعداد الا
عند وجود جميع الشرائط وعدم جميع الموانع فذلك غير معلوم
مما قرره وايضا ما ذكره ههنا جار في كل من البسائط العنصرية
اذ لا شبهة في امكان حركتها المستديرة وكيف لا وقد ذهبوا الى
الكرة النار متحركة بمتابعة الفلك فيجب ان يكون فيه مبدأ
ميل مستدير يتحرك به ويمكن تقرير الدليل على وجه يكفي فيه
امكان الحركة بحسب الذات ولا يجري في العناصر بان يقال
التحريك القسري للفلك ممكن وما يقبل تحريكا قسريا فلابد
فيه من مبدأ ميل طباعي ولما امتنع في الفلك الميل المستقيم
كان ذلك المبدأ مبدأ ميل مستدير وانما قلنا انه لو لم
يكن في طبعه مبدأ ميل مستدير لما قبل الميل المستدير من
خارج لانه لو تحرك من خارج لتحرك مسافة في زمان و
لا بمقصود وقوع الحركة في الآن ويكون ذلك الزمان اقصر من

(٦) وهو وجوب كون الفلك له مبدأ ميل مستدير بواسطة امكان حركته على الاستدارة

من زمان حركة ذي ميل طبيعي يكون ذلك الميل معاوقا
للميل القسري مخالفا اياه في الجهة ويتحرك مثل تلك القوة
القسرية في عين تلك المسافة والا لكان ذا الشيء ذي الحركة
مع العايق وهو الميل الطبيعي فهو لا معه هف قيل لا يلزم
من فرض عدم الميل العايق فيه عدم جميع العوايق فيمكن
ان يكون خاليا عن الميل ومقارنا لعايق آخر يقاوم ذلك
العايق الميل الذي في ذي الميل فلا يلزم ان يكون زمان عديم
الميل اقصر من زمان ذي الميل واجيب بانا اذا فرضنا مثل
ذلك العايق مع ذي الميل ايضا (فذلك الزمان الاقصر)
الذي هو زمان عديم العايق (بالنسبة لامحالة الى الزمان)
الاطول وليكن نصفه كان يكون زمان عديم الميل ساعة
وزمان ذي الميل ساعتين فاذا فرضنا ذا ميل آخر ميله
اضعف من الميل الاول بحيث يكون نسبته الى الميل الاول
مثل نسبة الزمان الاقصر الى الزمان الاطول فيكون
نصفه فيتحرك ذو الميل الثاني بتلك القوة القسرية في

مثل زمان عديم الميل مثل مسافة اي مسافة عديم الميل
لان الحركة تزداد سرعتها بعدد انتقاص القوة الميلية
المعاوقة التي في الجسم وتنقص سرعتها بمقدار ازدياد
القوة المذكورة لانه لو انتقص شيء من القوة المعاوقة
التي في الجسم ولا ازداد السرعة او ازداد شيء منها ولا
ينقص السرعة لم يكن القوة الميلية مانعة من الحركة
هف فلما كان الميل الثاني نصف الميل الاول كان
سرعة ذي الميل الثاني نصف الميل الثاني هو ضعف سرعة
ذي الميل الاول فيتحرك ذو الميل الثاني في نصف زمان الميل
الاول وذلك النصف مثل زمان عديم الميل مسافة ذي
الميل الاول وهي مثل مسافة عديم الميل فظهر ان الجسم
القليل الميل والذي لا ميل فيه متساويان في السرعة والبطوء
وهو محال وقد تقرر الكلام بعد فرض الاجسام الثلثة
المذكورة بوجه آخر بان يقال فيقطع ذو الميل الثاني
مثل مسافة عديم الميل في زمان عديم الميل لان السرعة تزداد

تزداد وتنقص بانتقاص الميل المعاوق وازدياده
فكلما كان الميل المعاوق اقل كان زمان الحركة اقصر
لازدياد السرعة وكلما كان الميل اكثر كان زمان
الحركة اطول لانتقاص السرعة فتفاوت الزمان
هو بحسب تفاوت الميل المعاوق فلما كان الميل الثاني
نصف الميل الاول كان زمان حركة ذي الميل الثاني
نصف زمان حركة ذي الميل الاول وهذا ساعتان
فذلك ساعة كزمان حركة عديم الميل قال ابو البركات
وجود الحركة من حيث هي لا يتصور الا في زمان فذلك
الزمان الذي تقتضيه ماهيتها يكون محفوظا محققا في جميع
الحركات وما زاد عليه يكون بحسب المعاوق فيجب ان
يشترك الاجسام الثلثة في ساعة واحدة لاجل اصل
الحركة وهي زمان حركة عديم الميل فيكون ساعة في ذي
الميل الاول بازاء ميله ولما كان ميل ذي الميل الثاني
نصف ميل ذي الميل الاول كان زمان حركة ذي الميل الثاني

نصف زمان حركة ذي الميل الاول فيكون ساعة بازاء

ميله فيكون زمانه ساعة ونصفا واجيب عنه بان الزمان

متصل واحد لا انقسام فيه بالفعل وانما ينقسم

بالفرض الى اجزاء هي ازمنة ايضا ما لا يقف عند حد

وكذلك الحركة متصل لانطباقها على المسافة والزمان

ولا تنقسم بالفرض الا الى اجزاء هي حركات كما ان

المسافة لا تنقسم الا الى اجزاء منقسمة كل واحدة منها

مسافة فزمان اية حركة فرضت اذا جزئ على اي وجه

اريد كان كل جزء منه زمانا وكان ظرفا لجزء من اجزاء

تلك الحركة وذلك الجزء ايضا حركة واقعة في جزء من اجزاء

المسافة وهو في نفسه ايضا مسافة فما هية الحركة من

حيث هي صالحة لان يقع في اي جزء من الاجزاء المفروضة

للزمان والمسافة فلا يقتضي الحركة لذاتها قدرا معينا من

الزمان ولا من المسافة بل يقتضي مطلقهما ويمكن ان

يقال ان البداهة تحكم بان الحركة المخصوصة التي توجد

في مسافة مخصوصة يقتضي قدرا معينا من الزمان

باعتبار القوة المحركة والجسم المتحرك والمسافة المعينة مع

قطع النظر عن المعاوق ثم ان الزمان يزداد بسبب

المعاوق فيكون بعض من الزمان بازاء المعاوق وبعض منه

بازاء الحركة باعتبار الامور المذكورة فيجب اشتراك

الاجسام الثلثة فيما كان من الزمان بازاء الحركة باعتبارها

لفرض تساوي تلك الاجسام فيها وما زاد عليه يكون بازاء

المعاوق وقال الامام لا استحالة في كون الجسم القليل

الميل والذي لا ميل فيه متساويين في السرعة الا اذا كان الميل

القليل عائقا لم لا يجوز ان يكون بالغا في الضعف الى

حيث لا يبقى له اثر معاوق كما ان قطر الماء اذا تتالت وتكررت

اثرت في تقعير الحجر ولا اثر لاحاد القطرات فيه وهذا الذي

(٦)

انما يلزم من فرض تحرك ذلك الجسم الذي لا ميل فيه ومن فرض

الميل الذي نسبته الى الميل الاول كنسبة زمان عديم الميل

الى زمان ذي الميل الاول وانما لم يتعرض لحركة الجسمين الاخيرين

(٦) اي تساوي الجسم القليل الميل والذي لا ميل فيه في السرعة

اليها لانه يقتضي الصرف ولئن سلم المنافاة فيجوز ان

يقتضي الطبيعة الواحدة اثرين متنافيين باعتبارين

متقابلين فصل في ان الفلك لا يقبل الكون و

الفساد هما يطلقان بالاشتراك على معنيين على حدوث

صورة نوعية و زوال اخرى وعلى الوجود بعد العدم و

العدم بعد الوجود والمراد ههنا هو الاول والخرق والالتيام

اي افتراق الاجزاء و اقترانها اما انه لا يقبل الكون والفساد

فلانه محدد الجهات ولا شئ من محدد الجهات يقبل الكون

والفساد اما الصغرى فقد مر تقريرها واما الكبرى فلان

ما يقبل الكون والفساد فللصورة الحادثة حيز طبيعي

والصورة الفاسدة حيز طبيعي اخر لما بينا ان كل جسم

فله حيز طبيعي وهذا لا يدل على ان الحيز الطبيعي للصورة

الحادثة غير الحيز الطبيعي للصورة الفاسدة بل هو موقوف

على ان الحيز الواحد لا يقتضيه طبيعتان مختلفتان بالنوع

وهو ممنوع لان الامور المتخالفة بالنوع جاز ان تشترك في

بالقسر الى خلاف جهة ميلها ولاجتماع الامور المذكورة

اذ الاول مشاهد والثاني لا يتاتى انكاره واستحالة الثالث مبنية على

التنافي بين الامور المجتمعة وهو منتف ههنا بالضرورة لكن

فرض الميل على النسب المذكورة ممكن ويمكن ان يقال نسب

مراتب الميل بحسب الشدة والضعف وان كانت غير متناهية

لكنها عددية ونسبة الزمان الى الزمان مقدارية وقد برهن

اقليدس على انه يجوز ان يكون للمقدار نسبة الى مقدار اخر

لا توجد تلك النسبة بين النسب العددية فهذا المحال انما

٩٢

يلزم من فرض تحرك الجسم الذي لا ميل فيه اصلا تحركا قسريا

فيكون المحال اذن فقول ايضا ان الفلك لا يكون في طبعه مبدأ

ميل مستقيم والا لكانت الطبيعة الفلكية الواحدة تقتضي

الاثرين المتنافيين هف فيه نظر لانا لا نسلم المنافاة

بين الميل المستقيم والمستدير لاجتماعهما في الكرة المدحرجة

وما قيل من ان الميل المستقيم يقتضي توجه الجسم الى جهة

والمستدير يقتضي صرفه عنها ممنوع اذ المستدير لا يقتضي التوجه اليها

يقال هذا العدد نصف هذا العدد او ثلثه او ربعه

يقال هذا المقدار نصف هذا او ثلثه الى غيرها

فلا يتم قول المص فاذا فرضنا ذا ميل آخر الى قوله فتكون نسبة الزمان الاقصر الى الزمان الاطول

لانه ينافي القاعدة المقررة عندهم من ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد

لا يلزم واحد وكل ما هذا شانه اي ما يكون لصورته الحادثة

حيز طبيعي ولصورته الفاسدة حيز طبيعي آخر فهو قابل

للحركة المستقيمة لان الصورة الكائنة اما ان تحصل في حيز

طبيعي لها او في حيز غريب فان حصلت في حيز غريب تقتضي

ميلا مستقيما الى حيزها الطبيعي وان حصلت في حيز طبيعي

فالصورة الفاسدة كانت قبل الفساد حاصلة في حيز غريب

فكانت تقتضي ميلا مستقيما الى حيزها الطبيعي وههنا بحث

اذ المحدد لا حيز له بمعنى المكان ولا يصح حمل نفيها على الاعم

منه واما انه لا يقبل الخرق والالتيام فلان ذلك انما يتأدى

منه ان حصول الكون والفساد بالحركة المستقيمة وليس كذلك

بل هما يستلزمان ههنا انما يحصل بالحركة المستقيمة للاجزاء

الفلك والفلك لا يقبل الحركة المستقيمة فلا يقبل الخرق

والالتيام وقد مر ان المراد بها هي الحركة الاينية مطلقا فلا

حاجة الى ما تكلف بعضهم من انه لا بد للخرق والالتيام من

اقتران الاجزاء وافتراقها المستلزمين للحركة والحركة اما

والحركة اما مستقيمة او مستديرة فالخرق والالتيام اما ان يكونا

بالمستقيمة منها او المستديرة وهما باطلان اما الاولى فلما بينا

ان الفلك لا يقبل الحركة المستقيمة وهما الثاني فلان الخرق و

الالتيام بالحركة المستديرة بان يتحرك بعض الاجزاء على الاستدارة

في جهة ويتحرك البعض الآخر في جهة اخرى مخالفا للاولى او يسكن

لكن هذه الافاعيل المختلفة مستحيلة على الفلك لانها لو وجدت

لكانت اما طبيعية او قسرية او ارادية والكل محال اما الطبيعية

فلان الفلك ذو طبيعة واحدة لا يقتضي الاشياء واحدا غير

مختلفة واما القسرية فلما تقرر عندهم انه لا قاسر هناك على

الافلاك واما الارادية فلان الفلك لبساطته عادم للآلات

الجزئية الجسمانية المختلفة التي بواسطتها تصدر تلك الافاعيل

المختلفة عن النفوس الفلكية بالارادة فصل في ان الفلك

يتحرك على الاستدارة دائما لان الحركة الحافظة للزمان اي التي كانت

الزمان مقدارا لها اما ان تكون مستقيمة او مستديرة قد علمت

ان الحركة المستقيمة في عرفهم الحركة الاينية مطلقا والمستديرة هي ا

اى موضع يجمل فيه المناقشة اى يحمل عليه لانها دنيه مقوى احر طرح ٥٣

الوصفية ولا شك ان الترديد بينهما غير حاصر لاحتمال ان

يكون الحركة الحافظة لزمان حركة كمية او كيفية والملايم

فيما بعد ان يحمل الحركة المستقيمة على ما يقع على الخط المستقيم

ويصح مجال المناقشة فى الحصر وسع لا جائز ان يكون

مستقيمة لانها اما ان تذهب الى غير النهاية او ترجع

لا سبيل الى الاول والا لزم وجود بعد غير متناهية وهو المستا

لا الحركة اذ الحركة الموجودة ليس بعدا والحركة التى هى البعد

ليست موجودة ولا سبيل الى الثانى لانها لو رجعت لكانت

ينتهى الى الطرف قبل رجوع فيكون مقتضية للسكون لان الميل

الموصل الى ذلك الطرف موجود حال الوصول فلو لم يكن موجودا

حال الوصول لاستحال ان يفعل الوصول قبل عدمه لا يقال ان

الميل فاعل الوصول حتى يلزم وجوده حال الوصول بل هو

معد للوصول كالحركة فلا يجب بقاؤه مع المعلول وكلما كان

الميل الموصول موجودا لم يحدث فيه ميل يقتضى كونه غير موصل

يعنى اللاوصول لاستحالة اجتماع الميلين الذاتيين المتنافيين

المتنافيين المختلفين فى حالة واحدة فى الجهة اورد عليه

الامام بانا لا نم الاستحالة المذكورة اقول كلام مبنى على

ان الميل مبدأ المدافعة ولعلهم ارادوا بالميل ههنا نفس

المدافعة فانهم يطلقونه عليها ايضا ولا شبهة حينئذ فى تلك

الاستحالة قال الشيخ لا تصغ الى قول من يقول ان الميلين

يجتمعان فكيف يمكن ان يكون شئ فيه بالفعل مدافعة الى جهة

وفيه بالفعل التنحى عنها ولا تظنن ان الحجر المرمى الى الفوق فيه

ميل الى السفل البتة بل فيه مبدأ من شأنه ان يحدث

ذلك الميل اذا زال العائق فالحال الذى فيه ميل الوصول

غير الحال الذى فيه ميل اللاوصول وكل واحد من الميلين

لصفتى الاتصال وازالة الوصول آنى اى حادث فى آن لان

الوصول وكونه غير موصل آنى لان حال الوصول آنى ما يحدث

هو فيه لو كان زمانيا لانقسم فيحنى ما يكون الجسم فى احد

طرفيه لم يكن واصلا الى المنتهى هف قيل فيه نظر لان

ان اراد انه لم يكن واصلا وصولا تاما فلا محذور فيه ولكن

ارادوصولا في الجملة فتم وقد يقال الحد الذي هو منتهى المسافة

الممتدة لا يكون منقسما في ذلك الامتداد والا لم يكن الحد بتمام

حدا فالوصول اليه آني اذ لو كان زمانيا لكان ذلك منقسما

لسبق الوصول به شيئا فشيئا وكذا حال صيرورته غير

موصول قبل وايضا قد ثبت ان الوصول آني وهذا

يستلزم ان يكون اللاوصول آنيا ايضا لان رفع الآني

آني لا محالة وقد يقال ان الانطباق والموازاة والمحاذاة

والتماس والوصول وامثالها آنيات لانها تحصل عند زوال

انهاء الحركة معان زوال كل منها زماني اذ لا يحصل الا بعد

الحركة فان احد الجسمين اذا تحرك زمانا الى الانطباق على

الجسم الآخر فلا شك انهما ينطبقان عند انقطاع حركته

ولا يزول هذا الانطباق الا اذا تحرك احدهما والحركة

مما لا يحصل الا بالزمان وكذا الحال في جميع ما ذكرنا واذا كان

كل واحد منهما اي من المثلين آنيا وجب ان يكون بين

الآنين زمان لا يتحرك فيه الجسم والا لزم تتالي الآنين فيكون

فيكون الزمان مركبا من الاجزاء التي لا تتجزى هي الآنات

ويلزم منه تركب المسافة من اجزاء لا تتجزى لانطباقها اي المسافة

على الحركة المنطبقة على الزمان هف هذا يدل على وجود

الزمان بين الآنين واما انه لا يتحرك فيه الجسم فلانه لو

تحرك فيه فاما الى ذلك الطرف المذكور فيلزم ان لا يكون الجسم

وصل في الآن الذي فرضناه آن الوصول اليه فيلزم

وجود الميل قبل حدوثه اذ الحركة عنه انما توجد بالميل الثاني

اعلم ان الحجة المشهورة هي ان المتحرك الى المنتهى انما

يصل اليه في آن واذا تحرك عنه بعد كونه واصلا اليه في آن

فلا يتحالف بينهما زمان وسايبا له في آن ايضا ولا يمكن اتحاد

الآنين والا لكان واصلا الى المنتهى وسايبا له في آن

واحد معا فوجب تغايرهما بالذات واستحالة تتاليهما بلا

تخلل زمان بينهما لاستلزامه القول بالجزء وذلك الزمان زمان

سكون اذ لا حركة هناك لا الى ذلك الحد ولا عنه وهذه

الحجة بعينها قائمة في الحدود المفروضة في المسافة المحدودة التي

٧٥ بان يقال ان المتحرك الى المنتهى انما يصل الى الحد المفروض في آن اذا تحرك عنه ...

يقطعها حركة واحدة وقد ابطلها الشيخ الرئيس في الشفاء
بان المفارقة والمباينة هي حركة الرجوع فهناك آنات
آن يقع فيه ابتداء الرجوع والمباينة وآن يصدق
فيه على المتحرك انه مفارق ومباين لذلك الحد الذي هو
المنتهى فان عنوا بآن المباينة طرف زمان المباينة
نختار ان ذلك الآن هو بعينه آن الوصول بان يكون
حدا مشتركا بين زماني الحركتين وان عنوا به آنا يصدق
فيه على المتحرك انه مباين راجع نختار انه مغاير لآن الوصول
وان بين الآنين زمانا لكن ليس زمان السكون بل هو
زمان الحركة وهو بعض حركة الرجوع فان كل آن يفرض في
زمان وقع فيه حركة الرجوع يكون بينه وبين آن ابتداء
الرجوع بعض حركة الرجوع ثم انه اقام الحجة باعتبار تعلق الميل
الموصل والميل الموجب لحركة المفارقة واقول قد
ظهر مما ذكر ان العدول عن الحجة المشهورة مع الذهاب
الى آن اللاوصول آني كما فعله المصنف بعيد جدا فتعلم ان

ان الحركة الحافظة للزمان ليست مستقيمة فيكون مستديرة
وهذه الحركة غير منقطعة والا لزم انقطاع الزمان فلا بد
من وجود حركة مستديرة دائمة ولا حركة مستديرة دائمة
تحتمل الدوام الا حركة الفلك فاذن يكون الفلك اي محدد
الافلاك وهو الفلك الاعظم على رأيهم متحركا على
الاستدارة دائما وهو المطلوب وفيه بحث لاحتمال ان
يكون لبعض الكواكب حركة مستديرة على نفسه مستمرة ابدا
ويكون الزمان محفوظا بها هكذا يرتفع بها شبهة تمسك
بها بعض الحكماء على انه لا يجب تخلل السكون بين الحركتين
قالوا لو وجب ذلك فاذا فرض انه رميت حبة الى فوق وتلاقي
في الجو جبلا ساقطا بحيث تماس سطحها سطحه وترجع
لامحالة فيجب توسط السكون بين حركتيها الصاعدة والهابطة
وذلك يوجب سكون الجبل واللازم باطل اذ كل
عاقل يعلم ان الجبل لا يقف في الجو بمصادفة الحبة فاجاب
بان الحبة المرمية الى فوق عند نزول الجبل فتنتهي حركتها

يعنى الى السكون لانقطاع الحركة الصاعدة فى آن الملاقاة وعدم

الهابطة فيه اذ الحركة لا توجد الا فى الزمان ولكنه غير مانع

من حركة الجبل لان سكونها آنى ولا يسمى زمانيا فانهما وان

حصل فيهما الميلان لكنهما ليسا فى انين متغايرين حتى يكون

بينهما زمان السكون بل هما مجتمعان فى آن الملاقات

لعدم تنافيهما لذاتيه احدهما وهو الميل الصاعد وعرضية

الاخر وهو الميل الهابط الحاصل فيه من جهة الجبل كالحجر

المرفوع الى فوق يحس منه الرافع ميلا هابطا هو ميله

الذاتى الطبيعى ويحس من وضع يده عليه فى تلك الحالة

ميلا صاعدا هو ميله العرضى له من جهة الرافع وحركة الجبل

زمانية وليس بينهما اى بين هذه الحركة التى توجد

فى زمان وذلك السكون الذى يوجد فى آن

هو مبدأ ذلك الزمان وينصرم بعد مماسة هذا خلاصة

ما ذكره بعضهم لتوجيه هذا المقام واقول فيه بحث

اذ المراد بالميل العرضى ما لا يقوم بالمتحرك بل بما يجاوره

ويقارنه على قياس الحركة العرضية وللخصم ان يقول الميل

لأن الميل الصاعد للحجر قائمة باليد والميل الهابط للحجة قائمة بها فافهم

قوله ليس من هذا القبيل اى ليس من قبيل الحجر المرفوع

ان الميل الهابط للحبة ليس من هذا القبيل والفرق

بينه وبين الميل الصاعد للحجر المرفوع بين وقد يجاب

ايضا بان الحبة لا تماس الجبل بل اذا فرض وصلت ديحه الهاو

وقفت ثم رجعت قبل الوصول الى الجبل فذلك الذى ذكرتم

من تلاقيهما فرض محال ويجوز استلزامه المحال الذى هو

وقوف الجبل فى الجو وبان وقوف الجبل فى الجو غير

مستحيل بل مستبعد لكن الضرورات الطبيعية تقتضى

امورا يستبعدها العقل كما فى الخلاء فصل فى ان

الفلك متحرك بالارادة لان حركته الذاتية لو لم تكن

ارادية لكانت اما طبيعية او قسرية لا جائز ان يكون

طبيعية لان الحركة الطبيعية هرب عن حالة منافرة

وطلب لحالة ملائمة وذلك اى كل من الهرب والطلب

فى الحركة المستديرة محال اما انها لا يمكن ان يكون هربا

فلان كل نقطة المناسب ان يقال كل وضع يتحرك

عنها الجسم بحركة المستديرة فحركته عنها توجه اليها

والهرب عن الشيء بالطبع استحال ان يكون توجها

اليه فان قلت لو كان ترك كل وضع في الحركة المستديرة

عين التوجه الى ذلك الوضع لاستحال كون حركة الفلك

ارادية ايضا والا لكان ذلك الوضع مرادا وغير مراد في

حالة واحدة قلت يجوز ذلك من جهتين فان مبدا

الحركة اذا كان له شعور جاز ان يختلف اغراضه بخلاف

ما اذا كان عديم الشعور اذ لا يتصور هناك اختلاف

الجهات والاغراض وههنا بحث لانا لا نسلم ان ترك الوضع

هو التوجه الى ذلك الوضع بل الى مثله ضرورة انعدام

ذلك الوضع وامتناع اعادة المعدوم واما انها ليست

طالبة بل طلبا لحالة ملائمة فلان كل وضع يتحرك اليه

الجسم بحركته المستديرة فحركته اليه هرب عنه والتوجه

الى الشيء بالطبع يستحيل ان يكون هربا عنه ولان الطبيعة

اذا اوصلت الجسم بالحركة الى الحالة المطلوبة سكنته قيل

انما يلزم ذلك اذا كانت الحالة المطلوبة افرادا والحركة موصلة

يتوصل بها اليه واما اذا كان المطلوب بالطبع نفس

الحركة فلا وقد يجاب بان الحركة ليست مطلوبة لذاتها

بل لغيرها فانها لذاتها يقتضي التادي الى الغير فيكون

المطلوب ذلك الغير ويمكن ان يقال لا يلزم السكون الا اذا لم

يستعد الفلك بواسطة نيله هذه الحالة المطلوبة لارتياد

حالة اخرى وهلم جرا الى غير النهاية حتى كلما حصلت له

حالة مطلوبة يستعد لحالة اخرى يطلبها فلذا يتحرك دائما

والمستديرة الفلكية ليست كذلك ولا جائز ان تكون

قسرية لان القسرية على خلاف ميل يقتضيه الطبع

فحيث لا طبع لا قسر فيجب اذ لا يلزم من عدم كون

الحركة المستديرة طبيعية ان لا يكون له ميل طباعي مخالف

لهذه الحركة فصل في ان القوة المحركة للفلك يجب

ان تكون مجردة عن المادة لان القوة المحركة للفلك

تقوى على افعال اي حركات غير متناهية بحسب العدة

ولا شيء من القوة الجسمانية المتشابهة الحالة في الجسم

البسيط المنقسمة بانقسامه كذلك فالمحركة للفلك ليست
قوة جسمانية وانما قلنا ان القوة الجسمانية المذكورة
لا تقوى على حركات غير متناهية لان كل قوة جسمانية
ذكرناها فهي قابلة بتجزي الجسم للتجزي وكل قوة قابلة للتجزي
الى اجزاء كل منها قوة فان الجزء اى كل جزء منها بالنسبة
الى جزء الجسم يقوى على شيء نسبته الى اثر كل القوة بالنسبة
الى كل الجسم وكنسبة جزء الجسم الى كله
والجملة تقوى على مجموع تلك الاشياء والا لكان
الجزء اى جزء القوة بالنسبة الى جزء الجسم مساويا للكل اى كل
القوة بالنسبة الى كل الجسم او اكثر منه في التاثير هف
اذ لا تفاوت بين الجسمين البسيطين المتفقين الا بالصغر
والكبر في قبول الحركة الا باعتبار قوتين حلتا فيهما فاذا
قطع النظر من القوتين كان الجسمان متساويين في
قبول الحركة ولم يكن للزيادة في الجسم اثر فلا تفاوت هناك
الا في المحركتين فيجب التفاوت بين الحركتين على نسبة

على نسبة تفاوتهما ومتى كان كذلك فالمجموع اى القوة
كلها لا يقوى على غير المتناهي لان الجزء منها اما ان يقوى
على جملة متناهية من مبدأ معين او على جملة غير
متناهية والثاني بط لان المجموع يقوى من ذلك المبدأ
على ما هو ازيد منه فيلزم الزيادة على غير المتناهي المتسق
النظام هذا خلف قيل لعدم استحالة الزيادة على غير المتناهي المتسق
النظام لان الزيادة على غير المتناهي اذا لم يكن الانتظام متسقا
متسقا غير مستحيلة كالشهور والسنين الماضية
فانهما غير متناهيين مع ان الشهور اكثر من السنين
وكذا حكم الآلاف المتضاعفة والمآت المتضاعفة الى غير النهاية وتوضيحه ان
المراد بكون غير المتناهي متسق النظام ان يكون امتدادا
واحدا متصلا في نفسه ولا يلزم من اتصال الزمان في
نفسه اتصال الشهور والسنين لانهما لا يحصلان الا
باعتبار العدد العارض للاجزاء المفروضة للزمان
ولا يبقى ح الاتصال والاتساق وما قيل من انه يرد

٢ الجهتين اذا كان فالاتصال والاتساق لا يبقى مع اعتبار القوة لا بوجدانه

عليه مالا يندفع عنه وهو ان الاتساق ح لا يوجد

في اجزاء الحركة اقول يمكن دفعه بان المط موقوف على

اتساق الحركة في نفسها وهو حاصل ولا ينافيه عدم

اتساقها باعتبار العدد العارض لاجزائها المفروضة

وقد يقال يمكن ان يكون المراد باتساق النظام عدم

الانقطاع ونعني بالزيادة على غير المتناهي العديم

الانقطاع الزيادة عليه في جهة عدم تناهيه وذلك

لازم فيما نحن فيه لفرض الحركتين من مبدأ واحد فيكون

هذا القيد احترازا عن الزيادة على غير المتناهي في جهة

التناهي فانها غير مستحيلة بل واقعة كسلسلتين من

الحوادث الغير المتناهية مبتدئتين من مبدأين مختلفين

احدهما من يوم والآخر من يوم آخر قبل ذلك اليوم

او بعده والدليل على هذا ان المص لم يذكر فيه كون

الزيادة في جهة عدم التناهي ولا بد من ذكره لما ذكرنا

ان الزيادة بدونه غير مستحيلة واما الاتساق بمعنى

(٦) لانه عند عدم ذكر هذا القيد يجوز ان يكون الزيادة في جهة التناهي وهو ليس بباطل

بمعنى الاتصال وان كان واجبا لذكره ايضا لعدم الاستحالة

بدونه الا ان المص ترك ذكره لظهوره في الحركة وقولك

زيادة غير متناه على غير متناه انما يستحيل اذا كان

استدادين مبدؤهما واحد وان لم يكونا استدادين

كاعداد الشهور والسنين او لم يكن مبدؤهما واحدا كما

اذا اعتبر خط غير متناه مبدؤه وسط خط كذلك فلا

استحالة في الزيادة المذكورة ولا يبعد ان يكون قوله

المتسق النظام اشارة الى هذين القيدين وقد يقال

لا نم ان التفاوت واقع في الطرف المقابل للمبدأ

المفروض حتى يلزم منه المحال لم لا يجوز ان يقع التفاوت

في الخلال لاختلاف الحركتين في السرعة والبطوء فعلم

ان الجزء اذن يقوى على جملة متناهية والجزء الآخر

مثله فالمجموع لا يقوى على غير المتناهي لان انضمام المتناهي

الى المتناهي بمرات متناهية لا يوجب اللاتناهي وانما

كانت مرات الانضمام متناهية لان القسمة الخارجية

اذ يمكن واحد منهما امتداد واحد متصل في نفسه بان يكون كل واحد مفروض فيهما نهاية الفقد منهما بداية للجزء الآخر ولا يوجد بين اجزائهما فاصل مستقل

الممكنة للجسم متناهية وما قيل من ان الجسم قابل
للقسمة الى غير النهاية فقد سبق تحقيقه على وجه لا يناسبه
ما ذكرناه فثبت ان كل ما يقوى عليه القوة الجسمانية
في الحركات فهو متناه فصل في ان المحرك القريب
بلا واسطة محرك آخر للفلك قوة جسمانية نسبتها
الى الفلك كنسبة الخيال الينا في ان كلا منهما محل ارتسام
الصور الجزئية الا ان الخيال مختص بالدماغ وهي
سارية في جرم الفلك لبساطته وعدم رجحان بعض
اجزائه على بعض في المحلية وتسمى نفسا منطبعة واعلم
انهم اختلفوا في محركات الافلاك الجزئية للكواكب السبعة
السيارة فذهب فريق الى ان كل كوكب منها نزل مع
افلاكه منزلة حيوان واحد ذو نفس واحدة متعلق
بالكواكب اولا وبافلاكه بواسطة الكواكب بعد ذلك
كما يتعلق الحيوان بقلبه اولا وباعضائه الباقية بعد
ذلك بتوسطه فالقوة المحركة منبعثة عن الكواكب التي هي

كالقلب في الافلاك التي هي كالجوارح والاعضاء
الباقية وعلى هذا يكون النفوس الفلكية تسعا اثنان
للفلك الاعظم وفلك البروج وسبع للسيارة وافلاكها
وذهب الشيخ ومن تابعه الى ان كل فلك من الافلاك
المذكورة ذو نفس محركة اياه وكذلك كل كوكب وقد اثبتوا
للكواكب ايضا حركات وضعية على انفسها فعدد النفوس
المحركة على هذا الرأي عدد الافلاك والكواكب جميعا [illegible]
التحريكات الاختيارية يعني الارادية الجزئية لا تقع الا
عن ارادة تابعة في الاغلب للشوق الى طلب امر
ملائم ويسمى شهوة او الى دفع امر منافر ويسمى غضبا
ويدل على مغايرة الارادة للشوق كون الانسان مريدا
لتناول ما لا يشتهيه كما في الدواء البشع ومنه يعلم
ان الفعل الاختياري قد يترتب على تصور النفع والضرر
من غير توسط شوق هناك وغير مريد لتناول ما
يشتهيه كما اذا منع مانع من حياء او حمية ونحو ذلك

الشوق منبعث عن تصور ذلك الامر الملايم او المنافر

من حيث انه ملايم او منافر تصورا مطابقا او غير مطابق

واما ان تقع عن تصور كلي او جزئي لا سبيل الى الاول

لان تصور الكلي نسبته الى جميع الجزئيات على السوية فلا

يقع منه بعض الحركات الجزئية دون بعض والا لزم

الترجيح بلا مرجح فمبدأ التحريكات الجزئية الارادية له

تصورات جزئية قيل لو كان المعتبر في صدور الفعل

الجزئي التصور الجزئي لزم الدور لان تصوره من حيث

انه يمنع من وقوع الشركة يتوقف على وجوده في الخارج

لانا نفرض قبل حدوث السواد المعين مثلا

لا نتصور الا سوادا معينا في هذا المحل في هذا الوقت

على هذا الشرط والمقيد بهذه القيود وان كانت الوفا

مكثرة لا يكون الا كليا واما تصور هذا السواد من حيث

تشخصه المانعة عن فرض الاشتراك فلا يحصل الا بعد

وجوده فلو توقف وجوده على مثل هذا التصور لكان دورا

دورا واجيب عنه بان ادراك الجزئي قبل وجوده

موقوف على حصوله في الخيال لا على حصوله في الخارج

وحصوله في الخارج هو الذي يتوقف على تحصيل الفاعل

اياه المتوقف على ادراكه فانه كما يكون حصول الجزئي

في الخارج مبدا لحصوله في الخيال فقد يكون حصوله

في الخيال ايضا مبدا لحصوله في الخارج ولا يلزم دور وكل ماله

تصور جزئي فهو جسماني هذا لا يصح على اطلاقه فان

الدليل مخصوص بالجزئيات الجسمانية وتقريره ان

الجزئيات المجردة ترسم في النفس لان الصورة الجزئية ترتسم

وهي اصغر وترتسم وهي اكبر فاما ان يكون الاختلاف في

الصغر والكبر لاختلاف الصورتين بالحقيقة او لاختلاف

الماخوذة منه الصورتان بالصغر والكبر او لاختلافهما

في المحل من المدرك قيل الحصر لجواز ان يكون

لاختلاف الاعراض كالشكل والسواد والبياض وجيبه

عن ان المفروض تساويهما فيها واقول تساويهما

في الاعراض باشخاصها ممتنع ومجرد التساوي في ماهية

كما مثلنا لك من جسم يقدر بذراع وما فوقه بقدر ذراعين كان حقيقتهما واحدة وهي الحقيقة الجسمية

الاعراض لا سيما باب المناقشة لاحتمال ان يكون الاختلاف
لتشخصاتها لا سبيل الى الاول لانا نتكلم في الصورتين
من نوع واحد ولا سبيل الى الثاني لان الصورة المختلفة
بالصغر والكبر لا يجب ان تكون ماخوذة من الخارج فتعين
القسم الثالث فيكون الصورة الكبيرة منهما مرتسمة في
محل من المدرك غير ما ارتسمت فيه الصورة الصغيرة
فينقسم المدرك لا محالة في الوضع وكل ما هذا شانه فهو
جسماني فتبين قد ثبت بالبرهان ان القوة الجسمانية
لا يقوى على التحريكات الغير المتناهية والنفس المنطبعة
للفلك قوة جسمانية فكيف صدرت عنها هذه
التحريكات الغير المتناهية وهذا لانا نقض صحيح
واجيب عنه بان مبادي الحركات الفلكية هي الجواهر
المفارقة بواسطة نفوسها الجسمانية المنطبعة في اجرامها
والبرهان انما قام على ان القوة الجسمانية المنطبعة لا يكون
مؤثرة اثارا غير متناهية لا على ان لا تكون واسطة في

لا يقبل الحركات الغير المتناهية كما مر ونا فقوله لا يمنع ان يكون اه مدفوع فتامل

صدور تلك الاثار و ذلك لانه لما جاز بقاء القوة
الجسمانية مدة غير متناهية وكونها واسطة في صدور
اثار لا تتناهى جاز ايضا كونها مبادي تلك الاثار لانها
المباشرة لتلك التحريكات عندهم اذا كانت واسطة فليجز
ايضا ان يباشرها استقلالا وقد يجاب ايضا بان هذه
التحريكات الغير المتناهية صادرة عن النفس المنطبعة
بواسطة طريان الانفعالات الغير المتناهية عليها
من النفس المجردة والثابت بالبرهان امتناع
صدور التحريكات الغير المتناهية من القوة الجسمانية
ابتداء من غير واسطة ولا ينافي صدور التحريكات
الغير المتناهية عنها بواسطة الانفعالات الغير
المتناهية الطارية عليها من غيرها فتامل

الفن الثالث في العنصريات وهو مشتمل على
ستة فصول فصل في البسائط العنصرية وهي
اربعة بالاستقراء لان العنصر اما بارد او حار رطب

واعلم ان طبقات العناصر سبعة اعلاها الطبقة النارية الصرفة ومحدبها مماس لمقعر فلك القمر
وتحته طبقة نارية مخلوطة من النار الصرفة والاجزاء الهوائية الحارة ثم طبقة الزمهريرية وهي
الهواء الصرف الذي برد بمجاورة الارض والماء ولم يصل اليه اثر انعكاس الاشعة والمشهور ان
ان هذه الطبقة منشأ السحب والرعد والبرق والصواعق فلا يكون هواء صرفا ثم الطبقة البخارية
وهي الهوائية مع المائية ثم الطبقة الطينية وما فيه ارضية وهوائية ثم الطبقة الارضية الصرفة التي قريبة من المركز

التقديرين اما رطب او يابس فالبارد الرطب

هو الماء والبارد اليابس هو الارض والحار اليابس

هو النار والحار الرطب هو الهواء والعنصر هو الاصل

في اللغة العربية كالاسطقس في اللغة اليونانية وهذه

الاربعة من حيث انها تتركب منها المركبات تسمى

اسطقسات ومن حيث انها تنحل اليها المركبات تسمى

عناصر ومن حيث انها تحصل بتضدها عالم الكون

والفساد تسمى اركانا ومن حيث ينقلب كل منها

الى الآخر تسمى اصول الكون والفساد وكل واحد منها يخالف

الآخر في صورته الطبيعية اي النوعية والا لتشكل كل

واحد منها بالطبع غير الآخر المناسب تركه كل اذ لا يلزم

توافق الكل عند عدم تخالف الكل والثاني باطل اذ كل

واحد منها يهرب بطبعه عن حيز غيره فالمقدم مثله

وكل واحد منها قابل للكون والفساد والصور المحتملة

للانقلابات اثنى عشر حاصلة من مقايسة كل من

كل من الاربعة مع الثلثة الباقية فستة منها لا واسطة

فيها وهي انقلابات احد العنصرين المتجاورين الى الآخر يعني

انقلاب الارض ماء وبالعكس والماء هواء وبالعكس و

الهواء نارا وبالعكس وهي التي تعرض المصدر لبيانها

واما الستة الباقية فبعضها لا يحصل الا بواسطة واحدة

يعني انقلاب الارض هواء وبالعكس والماء نارا وبالعكس

وبعضها لا يحصل الا بواسطتين يعني انقلاب الارض نارا و

بالعكس هذا ما اشتهر بينهم وقال الشيخ ان الصاعقة

تتولد من اجسام نارية فارقتها السخونة وصادفت

لاستيلاء البرودة على اجزاء متكاثفة فلو صح ما ذكر لكانت

الاجزاء النارية منقلبة الى اجزاء ارضية صلبة بلا واسطة

وايضا قد صرحوا ان النار القوية تجعل الاجزاء الارضية نارا

لان الماء الصافي ينقلب في زمان قليل حجرا يقرب منه في الحجم

فلا مجال لان يتوهم ان فيها اجزاء ارضية انعقدت حجرا

بذهاب الماء بالتبخر او من المنصوب وقبل ذلك

معاين في عين سينكوه وهي قرية من بلدة مراغة من
بلاد اذربيجان وماؤه ينقلب حجرا احمر او الحجر ينقلب
بالحيل الاكسيرية ماء وذلك بتصيره ملحا اما بالاحراق او
بالسحق مع ما يجري مجرى الملح كالنوشادر ثم اذابته بالماء
وقد يقال ان ارباب الاكسير يتخذون مياها حارة ويحلون
فيها اجسادا صلبة حجرية حتى يصير مياها جارية وكذا الهواء
ينقلب ماء كما ترى في قلل الجبال فانه يغلظ الهواء لشدة
البرودة ويصير ماء ويتقاطر دفعة من غير ان يتساق اليها
سحاب من موضع اخر او ينعقد من بخار متصاعد وشيخ
قد حكى انه شاهد ذلك في جبل طبرستان وطوس وغيرهما
وقد شاهد اهل المساكن الجبلية امثال ذلك كثيرا
والماء ايضا ينقلب هواء بالتسخين كما يشاهد في الثياب
المبلولة المطروحة في الشمس وعند غليان القدور وكذا الهواء
ينقلب نارا كما في كور الحدادين اذا انسد المنافذ التي يدخل
فيها الهواء الجديد والح في النفخ والنار ايضا ينقلب هواء

هواء كما نشاهد في المصباح فان ما ينفصل عن شعلته
لو بقيت نارا لرئيت ولاحرقت سقف الخيمة فاذا انقلب
هواء وايضا النار الكائنة في كور الحدادين تنطفي
وتصير هواء ونقول ايضا الكيفيات العنصرية زائدة
على الصور الطبيعية لانها تستحيل في الكيفيات مثل التسخن
والتبرد مع بقاء الصور الطبيعية بذواتها ولو كانت
الكيفيات نفس الصور الطبيعية لاستحال
ذلك لا يخفى عليك ان ما ذكره غير ظ
في جميع الكيفيات لسائر العناصر والبسائط
سواء كانت حقيقية او اضافية ليشمل الكلام
المزاج الثاني ويكون تعريف المزاج جامعا اذا تصغرت
واجتمعت وتماست في المركب وفعل بعضها في بعض
بقواها اي كيفيات المتضادة قيل المراد بتضاد الكيفيات
ههنا هو التخالف مطلقا لا التضاد الحقيقي المصطلح الذي
يكون بين شيئين في غاية الخلاف والا لم يكن الكلام

فان كان المراد من التضاد التضاد الحقيقي المصطلح

وهما اللذان لا يجتمعان في شيء واحد في زمان واحد من جهة واحدة

١٩ الباء للسببية فيكون المعنى يفعل بعضها في بعض بواسطة الكيفيات فان الصورة المائية تقوى بواسطة البرودة في الماء كما مر مراده

مثلا للمزاج الثانى كمزاج الذهب الحاصل من امتزاج

الزيبق والكبريت لان مزاج الزيبق ليس فى غاية البعد

عن مزاج الكبريت لتشابههما ورد ذلك بان لا حاجة

الى حمل الكلام على خلاف المصطلح فان المركبات بعضها

حار وبعضها بارد وبعضها رطب وبعضها يابس وكما

ان بين البياض والسواد على الاطلاق تضادا وغاية

الخلاف كذلك بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة

وكسر كل واحد منها سورة كيفية الآخر والظاهر ان مذهبه

ما ذهب اليه بعض المحققين من ان الفاعل الكاسر هو

نفس الكيفية والمنفعل المنكسر هو سورة الكيفية

لا نفسها فان الحرارة مثلا تكسر سورة البرودة فتبرد البرودة

تكسر سورة الحرارة وانكسار سورة البرودة لا يجب

ان يكون بسورة الحرارة بل يحصل ذلك بنفس الحرارة فان

الماء الفاتر اذا امتزج بالماء الشديد البرد يكسر سورة

برودتها وكذلك انكسار سورة الحرارة لا يلزم ان يكون بسورة

البرودة بل قد يحصل بنفس البرودة فان الماء

القليل البرودة اذا امتزج بالماء الشديد الحرارة يكسر سورة

حرارتها فتحصل كيفية متوسطة توسطا تاما بين الكيفيات

المتضادة بحيث تستحر بالقياس الى البرودة وتستبرد

بالقياس الى الحرارة وكذا الحال فى الرطوبة واليبوسة

متشابهة فى اجزائه يعنى يكون الحاصل من تلك الكيفية

فى كل جزء من اجزاء المركب مماثلا للحاصل فى الجزء

الآخر اى يساويه فى الحقيقة النوعية من غير تفاوت

الا بالمحل وهى المزاج فصل فى كائنات الجو هى ما يحدث

من العناصر بلا مزاج ووجه التسمية ان اكثرها يحدث

فى الجو اى بين السماء والارض اما السحاب والمطر

وما يتعلق بهما فالسبب الاكثرى فى ذلك تكاثف اجزاء

البخار هو اجزاء هوائية يمازجها اجزاء صغار مائية

تلطفت بالحرارة لا تمايز بينهما فى الحس لغاية الصغر

الصاعد لان ما يجاور الماء من الهواء يستفيد كيفية

البرد من الماء قيل هذه الطبقة ليست تعليلا لما

مثالا للمزاج الثاني كمزاج الذهب الحاصل من امتزاج
الزيبق والكبريت لان مزاج الزيبق ليس في غاية البعد
عن مزاج الكبريت لتشابههما وزد ذلك بانه لا حاجة
الى حمل الكلام على خلاف المصطلح فان المركبات بعضها
حار وبعضها بارد وبعضها رطب وبعضها يابس وكما
ان بين البياض والسواد على الاطلاق تضادا وغاية
الخلاف كذلك بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
وكسر كل واحد منها سورة كيفية الآخر والظاهر ان مذهبه
ما ذهب اليه بعض المحققين من ان الفاعل الكاسر هو
نفس الكيفية والمنفعل المنكسر هو سورة الكيفية
لا نفسها فان الحرارة مثلا تكسر سورة البرودة والبرودة
تكسر سورة الحرارة وانكسار سورة البرودة لا يجب
ان يكون لسورة الحرارة بل يحصل ذلك بنفس الحرارة فان
الماء الفاتر اذا امتزج بالماء الشديد البرد يكسر سورة
برودتها وكذلك انكسار سورة الحرارة لا يلزم ان يكون بسورة

البرودة بل قد يحصل بنفس البرودة فاذا الماء
القليل البرد اذا امتزج بالماء الشديد الحرارة يكسر سورة
حرارتها فيحصل كيفية متوسطة توسطا تاما بين الكيفيات
المتضادة بحيث يستحر بالقياس الى البرودة ويستبرد
بالقياس الى الحرارة وكذا الحال في الرطوبة واليبوسة
متشابهة في اجزائه يعني يكون الحاصل من تلك الكيفية
في كل جزء من اجزاء المركب مماثلا للحاصل في الجزء
الاخر اي مساويه في الحقيقة النوعية من غير تفاوت
الا بالمحل وهو المزاج فصل في كائنات الجو مما يحدث
من العناصر بلا امتزاج ووجه التسمية ان اكثرها يحدث
في الجو اي بين السماء والارض اما السحاب والمطر
وما يتعلق بهما فالسبب الاكثري في ذلك تكاثف اجزاء
البخار هو اجزاء هوائية يمازجها اجزاء صغار مائية
تلطفت بالحرارة لا يمايز بينهما في الحس لغاية الصغر
الصاعد لان ما يجاور الماء من الهواء يستفيد كيفية
البرد من الماء قيل هذه المقدمة ليست تعليلا لما

لما قبلها بل هي مقدمة تفيدنا في اثناء البحث حيث

قال فان كان ذكثيرا فقد ينعقد سحابا ماطرا فوكـ

يمكن توجيه الكلام بوجه لا يكون هذه المقدمة مستدركة

ههنا بان يقال قد ذكر وا ان الهواء اربع طبقات

الاولى ما يمتزج مع النار وهي التي تتلاشى فيها الادخنة

المرتفعة عن السفل ويكون فيها الكواكب ذوات

الاذناب والنيازك وما يشبههما الثانية الهواء الغالب وهي التي

يحدث فيها الشهب الثالثة الهواء البارد المختلط

بالابخرة المائية ولا يصل اليه اثر شعاع الشمس

بالانعكاس من وجه الارض ويسمى طبقة زمهريرية

وهي منشأ السحاب والرعد والبرق والصاعقة

والرابعة الهواء الكثيف الذي يصل اليه اثر شعاع

الشمس والطبقتان الاوليان منها بجاورتان للنار

والاخريان للماء فحاصل كلامه ان كلا من الطبقتين

الاخريين يستفيد كيفية البرد من مخالطة الابخرة

ما يقرب من الخلوص اذ لا تصل اليه حرارة ما فوقه ولا برودة ما تحته من الارض والماء صح

الابخرة المائية لكن الطبقة الرابعة لا تبقى على صرافة

برودتها التي اكتسبتها من مخالطة تلك الابخرة لوصول

اثر شعاع الشمس اليها بالانعكاس ثم الطبقة الثالثة

التي تنقطع عنها تاثير شعاع الشمس تبقى باردة

فاذا بلغ البخار في صعوده اليها تكاثف بواسطة البرودة

فان لم يكن البرد قويا اجتمع ذلك البخار وتقاطر للثقل

فالحاصل من التكاثف والانحياز المجتمع هو السحاب

والمتقاطر هو المطر وان كان البرد قويا فاما ان يصل

البرد الى اجزاء السحاب قبل اجتماعها ولا يصل قبل اجتماعها

بل يصل بعده فان وصل قبل اجتماعها نزل السحاب

ثلجا فان لم يصل قبل اجتماعها بل وصل بعده نزل بردا

فهذا البرد واما اذا لم يصل البخار الى الطبقة الباردة

الزمهريرية لقلة الحرارة الموجبة للصعود فان كان

كثيرا فقد ينعقد سحابا ماطرا اذا اصابه برد كما

حكى الشيخ انه شاهد البخار قد صعد من اسافل بعض

الجبال صعودا يسيرا وتكاثف كان مكية موضوعة
على وهدة فكان من هو فوق تلك الغمامة في الشمس
وكان من تحته من اهل القرية التي كانت هناك
يمطرون وقد لا ينعقد ويسمى ضبابا ويرتفع بادنى
حرارة تصل اليه لكثرة لطافته وان كان قليلا واذا
ضربه البرد اي برد الليل فان لم يجمد فهو الطل وان
انجمد فهو الصقيع ونسبته الى الطل كنسبة الثلج الى المطر
وقد يكون السحاب من انقباض الهواء بالبرد
الشديد فيحصل حينئذ من الاقسام المذكورة فلنذكر
المصر المسبب فيما سبق بالاكثر واما الرعد والبرق
فسببهما ان الدخان هو اجزاء نارية يخالطها اجزاء
صغار ارضية تلطفت بالحرارة لا تمايز بينهما في
الحس لغاية الصغر اذا ارتفع مع البخار مختلطين
وانعقد السحاب من البخار واحتبس الدخان فيما
بين السحاب فما صعد من الدخان الى العلو لبقاء

الطل شبنم
الصقيع شبنم افسرده

وهو ما ينفس الارض الدخان

لبقاء حرارته او نزل الى السفل لزوالها يمزق
السحاب في صعوده او نزوله تمزيقا عنيفا فيحصل
صوت هائل هو الرعد بتمزيقه وان اشتعل من
الدخان لما فيه من الدهنية بالحركة العنيفة المقتضية
للحرارة كان برقا ان كان لطيفا وينطفي بسرعة
وصاعقة ان كان غليظا ولا ينطفي حتى يصل
الى الارض واذا وصل اليها فربما صار لطيفا ينفذ
في المتخلل ولا يحرقه ويذيب الاجسام المندمجة
فيذيب الذهب والفضة في الصرة مثلا ولا يحرقها
الا ما احترق من الذوب وربما كان كثيفا غليظا جدا
فيحرق كل شئ اصابه وكثيرا ما يقع على الجبل فيدكه دكا
واما الرياح فقد يكون لسبب ان السحاب اذا ثقل
لكثرة البرد اندفع الى السفل فصار مستحنة بالحركة
وتحلل الاجزاء المائية في اثنائها هواء متحركا اي ريحا
وايضا يتموج الهواء بالاندفاع المذكور فيحصل الريح

اى انقلاب الاجزاء المائية فى اثناء الحركة بواسطة التسخن الحاصل بالحركة لهواء

وقد يكون الاندفاع بعرض بسبب تراكم السحب

وتراحمها او لاختلاطها في القوام فيدفع الكثيف

المرتفع فيصير السحاب من جانب الى جهة اخرى وقد يكون

لانبساط الهواء بالتخلخل في جهة اي ازدياد مقداره

بدون انضمام جسم آخر اليه واندفاعه من جهة الى

اخرى فيدافع ما يجاوره وذلك المجاور ايضا يدفع ما

يجاوره فيتموج الهواء وتضعف تلك المدافعة شيئا

فشيئا الى غاية ما فيقف وقد يحدث ايضا من تكاثف

الهواء لانه اذا صغر حجمه يتحرك الهواء المجاور له الى جهته

ضرورة امتناع الخلاء وقد يكون بسبب تبرد الدخان

المتصعد الى الطبقة الزمهريرية ونزوله فمن الرياح

ما يكون سموما اي متكيفا بكيفية سمية محرقا قد يرى

فيه حمرة مشتعل النيران لاحتراقه في نفسه بالاشعة

وقيل باختلاطه ببقية مادة الشهب او لمروره

بالارض الحارة جدا وقد يحدث رياح مختلفة الجهة دفعة

حتى يكون محرقا لاحتراقه في نفسه واحتراقه في نفسه اما بالاشعة الشمسية او لاختلاطه بمادة الشهب او لمروره بالارض الحارة س

دفعة فيدافع تلك الرياح الاجزاء الارضية فتضغط

تلك الاجزاء بينها مرتفعة كانها تلتوي على نفسها

وهي الاعصار واما قوس قزح فهي انما تحدث من

ارتسام ضوء النير الاكبر اي الشمس في اجزاء رشية

صغيرة صقيلة متقاربة غير متصلة مستديرة اي

واقعة على هيئة الاستدارة وبيانه انه اذا وجد في خلاف

جهة الشمس الاجزاء المذكورة على وضع ينعكس

الشعاع البصري عن كل منها الى الشمس وكان

وراء تلك الاجزاء جسم كثيف ما جبل او سحاب

كدر وكانت الشمس قريبة من الافق وادبرنا على

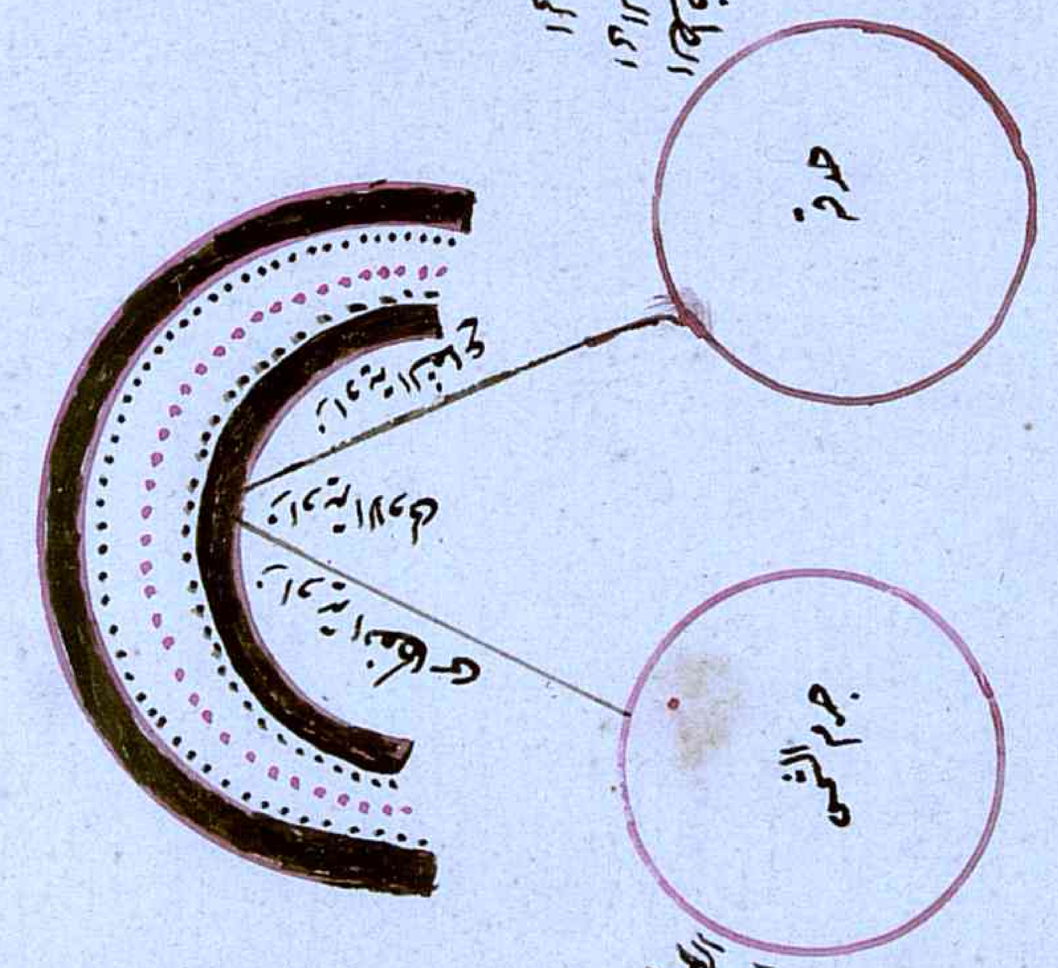
الشمس ونظرنا الى تلك الاجزاء انعكس شعاع

البصر عنها الى الشمس فيرى في كل من تلك الاجزاء

ضوءها دون تشكلها لانا نعلم بالتجربة ان

الصقيل الذي ينعكس منها شعاع البصر اذا صغر

جدا ادى الضوء واللون دون الشكل فكانت



تلك الاجزاء على هيئة قوس مستضيئة اقل من نصف
الدائرة وبحسب ارتفاع الشمس ينقص هذا القوس
لانتقاص الاجزاء التي تنعكس منها الى الاشعة
البصرية الى الشمس من الطرفين وانما احتاج
حدوثها الى ان يكون وراء تلك الاجزاء الرشية
جسم كثيف لتصير كالمرآة فان الشفاف لا يرى شف
فيه شيء اذا كان وراءه شفاف آخر وانما قد يكون
الشمس قريبة من الافق فلان الاجزاء الرشية
الكائنة في الجو للطافتها تتحلل سريعا بادنى سخونة
تصيبها من ارتفاع الشمس فان قلت لو صح ذلك
يرى في الجو احيانا شيء غير مستديرة على الوان
قوس قزح بان يكون اجتماع الاجزاء الرشية المذكورة
على غير هيئة الاستدارة قلت لا نقرر تحقق المناظر انه
لا بد من تساوي زاويتي الشعاع والانعكاس فاذا
اجتمعت تلك الاجزاء على غير الاستدارة لم تنعكس

لم ينعكس الشعاع من كل منها الى الشمس كما لا يخفى
على من له تخيل صحيح واختلافها الوانها بسبب اختلاف
ضوء النير والوان الغمام المختلفة وقد يقال ان الناحية
العليا منها لما قربت من الشمس قوي الاشراق
فترى احمر ناصعا واما الناحية السفلى فلما بعدت عنها
كانت اقل اشراقا فترى فيها حمرة مائلة الى السواد وهو
الارجواني وما توسطهما فان لونه متولد من ذينك
اللونين وهو الكراثي ورد هذا بان الكراثي لا يناسب
هذين اللونين بل هو متولد من الصفرة والسواد وبان
سبب اختلاف الوانها لو كان اختلاف اجزائها
بالقرب والبعد منتسبا الى النير كان الانتقال من
احد اللونين الى الاخر على سبيل التدريج فلم يكن الالوان
الثلث متشابهة الاجزاء عند الحس وقال الشيخ
لست احصله واما الهالة فانها انما تحدث من
ارتسام ضوء النير في اجزاء رشية صغيرة صقيلة متقاربة

غير متصلة مستديرة حول النير وبيانه انه اذا وجد بين
الناظر والنير الاجزاء المذكورة على وضع ينعكس الشعاع
البصري من كل منها الى النير ونظر في تلك الاجزاء فيرى في
كل واحد منها ضوء النير دون شكله كما سبق فكان مجموعها
على هيئة دائرة تامة او ناقصة وهي الهالة وتدل
على حدوث المطر لدلالتها على رطوبة الهواء واذا
اتفق ان يوجد سحابتان على الصفة المذكورة احديهما
تحت الاخرى حدث هناك هالة تحت هالة وتكون
التحتانية اعظم لانها اقرب الينا وزعم بعضهم انه رأى
سبع هالات معا واعلم ان هالة الشمس وهي
تسمى طفاوة بضم الطاء نادرة جدا لان الشمس تحلل
السحب الرقيقة وقد حكم الشيخ في الشفاء انه رأى حولها
تارة الهالة التامة وتارة الهالة الناقصة على الوان
قوس قزح واما الشهب فسببها ان الدخان اذا بلغ
حيز النار وكان لطيفا غير متصل بالارض اشتعل فيه

فيه النار فانقلب الى النار وتلهب بسرعة حتى يرى
كالمنطفي وبيانه على ما ذكره المحقق في شرح الاشارات
انه يشتعل طرفه العالي اولا ثم يذهب الاشتعال فيه
الى الآخر فيرى الاشتعال ممتدا على سمت الدخان
الى الطرف الآخر وهو المسمى بالشهاب فاذا استحال الاجزاء
الارضية نارا صرفة صادف عدم رؤيتها فظن انها
طفئت وليس ذلك بطفؤ وان كان الدخان غليظا
لا تنطفي النار اياما او شهورا بقدر غلظه ويكون على
صورة ذؤابة او ذنب او رمح او حيوان له قرون
وحكي انه بعد المسيح عليه السلام بزمان كثير ظهر في
السماء نار مضطرمة من ناحية قطب الشمالي وبقيت
السنة كلها وكانت الظلمة تغشى العالم من تسع ساعات
من النهار الى الليل حتى لم يكن احد يبصر شيئا وكان
ينزل من السماء الهشيم والرماد واذا اتصل
الدخان بالارض تشتعل النار فيه نازلة الى الارض

ويسمى الحريق واما الزلزلة وانفجار العيون فاعلم ان
البخار اذا احتبس في الارض يميل الى جهة ويتردد بها
اي بالارض فيتقلب بها مختلطة باجزاء بخارية اذا
قل واذا كثر بحيث لا تسعه الارض وجب انشقاق
الارض وتفجرت منها العيون قال ابو البركات
في المعتبر ان السبب في العيون والقنوات و
ما يجري مجراها هو ما يسيل من الثلوج ومياه
الامطار لانا نجدها تزيد بزيادتها وتنقص بنقصانها
وان استحالة الاهوية والابخرة المنحصرة في الارض
لا مدخل لها في ذلك واحتج بان باطن الارض في
الصيف اشد بردا منه في الشتاء فلو كان سبب هذه
استحالتها ماء لوجب ان العيون والقنوات ومياه
الآبار في الصيف ازيد وفي الشتاء انقص مع ان الامر
بخلاف ذلك على ما دلت عليه التجربة والحق ان السبب
الذي ذكره صاحب المعتبر معتبر لا محالة الا انه غير مانع

مانع من اعتبار السبب الذي ذكره المصنف واحتجاجه
في المنع انما يدل على انه لا يجوز ان يكون ذلك هو السبب
التام لا على انه لا يجوز ان يكون ذلك سببا في الجملة واذا
غلظ البخار بحيث لا ينفذ في مجاري الارض او كانت الارض
كثيفة عديمة المسام اجتمع طالبا للخروج ولم
يمكنه النفوذ لغاية الغلظ فزلزلت الارض وكذا
الريح والدخان وربما قويت المادة على شق الارض
فيحدث منه صوت هائل وقد يخرج نار لشدة الحركة
المقتضية لاشتعال البخار والدخان الممتزجين على
طبقة الدهن فصل في المعادن المركب التام هو
الذي له صورة نوعية تحفظ تركيبه اما ان يكون له نشو
ونماء اولا والثاني هو المعدني والاول اما ان يكون له
حس وحركة ارادية اولا والثاني هو النبات والاول
هو الحيوان وقد يقال لم ينهض دليل على ان النبات
ليس لها حس وحركة ارادية وان المعدني ليس له

تغذٍ ونمو غاية عدم الوجدان وانه لا يدل على العدم
ولذا قال شارح التلويحات المركب ان تحقق كونه
ذا حس وارادة فهو الحيوان والا فان تحقق كونه ذا
نماء فهو النبات والا فهو المعدني وقد يتمسك لسعود
النبات واختياره في الحركة بما يشاهد من ميلانه عن
سمت استقامته في الصعود اذا كان هناك مانع فانه
قبل ان يصل الى ذلك المانع يعوج ثم اذا جاوزه عاد
الى تلك الاستقامة وفي شجرة النخل واليقطين امارات
شاهدة بذلك وقد يتمسك لنفي الاغتذاء المعدني بما ظهر
في المرجان من هيئة النماء الابخرة والادخنة المحتبسة
في الارض اذا كثرت يتولد منها ما مر واذا لم يكن كثيرة
اختلطت على ضروب من الاختلاطات المختلفة في الكم
والكيف فتكون منها الاجسام المعدنية فان غلب البخار
على الدخان تولد اليشم والبلور والزيبق والرصاص
هو اما ابيض وهو القلعي او اسود وهو الاسرب واذا

اطلق الرصاص اريد به الابيض وغيرهما من
الجواهر المشفة قيل في عد الزيبق والرصاص من
هذا القسم نظر اما الرصاص فلانه من الاجساد
السبعة التي تتولد من امتزاج الزيبق والكبريت
ولانه لا شفيف واما الزيبق فلانه لا شفيف فيه ايضا
ولما تقرر عندهم انه متولد من جسم مائي خالطته اجزاء
كبريتية في غاية اللطافة مخالطة شديدة بحيث
لا يوجد له سطح الا وهو مغشى بغلاف من الاجزاء
الكبريتية كالقطرات المرشوشة على تراب هبائي
مسحوق غاية السحق بحيث يصير كل قطرة منها مغشاة
بغلاف ترابي يحفظها وان غلب الدخان تولد الملح
والزاج والكبريت والنوشادر ثم من اختلاط بعض
هذه اي الزيبق مع بعض اي الكبريت تتولد الاجساد
الارضية والاجساد السبعة المنطرقة وهي القابلة
للضرب بالمطرقة بحيث لا تنكسر ولا تتفرق بل تلين

وتندفع الى عمقها فتنبسط مثل الذهب والفضة والنحاس

والحديد والخارصين والاسرب والقلع فصل في النبات

وله قوة اي صورة نوعية علاقة الشعور عند الاكثر تحفظ

تركيبه بقصد رعيها حركات النبات في الاقطار المسماة

نمواً وافعال مختلفة بالات مختلفة قيل فان الواحد

لا يصدر عنه افاعيل مختلفة الا بالات مختلفة وفيه

نظر لان قولهم الواحد من حيث هو واحد لا يصدر

عنه الا الواحد على تقدير صحته يستلزم ان لا يصدر

عن الفاعل الواحد افاعيل مختلفة الا بالجهات

المختلفة سواء كانت تلك الجهات آلات او غيرها

وتسمى نفساً نباتية وهي كمال هو ما يتم به النوع اما

في ذاته كهيئة السرير فانها كمال للخشب السريري عن

لا يتم السرير في حد ذاته الا بها او في صفاته كالبياض

فانه كمال للجسم الابيض لا يكمل في صفته الا به والاول

كمال اول والثاني كمال ثان لجسم طبيعي ليس المراد به

ههنا ما يقابل الجسم التعليمي بل ما يقابل

الجسم الصناعي واحترز به عن مثل الهيئة السريرية

ومنهم من رفع الطبيعي على انه صفة للكمال احترازاً عن

الكمال الصناعي فان الكمال الاول قد يكون صناعياً

يحصل بصنع الانسان كما في السرير وقد يكون طبيعياً

لا مدخل لصنعه فيه آلي يجوز جره على انه صفة لجسم

اي جسم يشتمل على الآلات ودفعه على انه صفة كمال اي

كمال ذو آلة واحترز به عن صور البسائط والمعدنيات

من جهة ما يتولد ويزيد ويتغذى فقط واحترز به عن

النفس الحيوانية والانسانية فلها قوة غاذية لاجل

بقاء الشخص وهي القوة التي تحيل جسماً آخر الى مشاكلة

الجسم الذي هي فيه فتلصق تلك القوة ذلك الجسم

المشاكل به بدل ما يتحلل عنه بالحرارة الغريزية او غيرها

ولها قوة نامية لاجل كمال الشخص والقياس ان يقال

منمية لكنهم راعوا مشاكلة الغاذية وهي التي تزيد

في الجسم الكلي هي تحبه زيادة في اقطاره طولا وعرضا
وعمقا قيل احترز به عن الزيادة الصناعية فانها
لا تكون في الاقطار الثلثة لان الزيادة الصناعية
في بعض الاقطار يوجب النقصان في بعض آخر وفيه
نظر لان زيادة الجسم المغتذي في الاقطار بانضمام الغذاء
اليه لا بنفسه واذا كان كذلك فنقول في الزيادة الصناعية
ايضا اذا اضاف الصانع الى الشمعة مقدارا آخر من
الشمع حصلت الزيادة في الاقطار الى ان يبلغ كمال
النشو يخرج به مبدأ السمن والورم اذ ليس غايتها
بلوغ الجسم الى كمال النشو وقيل هما خارجان بقوله
على تناسب طبيعي اي نسبة تقتضيها طبيعة المحل وقد يقال
ان السمن والورم خارجان بقوله في اقطاره طولا
وعرضا وعمقا اما السمن فلانه لا يزيد في الطول بل
في العرض والعمق واما الورم فلامتناع تورم القلب
بالاتفاق وتورم العظام عند الاكثرين واقول فيه نظر

فيه نظر لان المفهوم من زيادة الجسم في اقطاره الثلثة
ان يزيد مجموعه من حيث هو مجموع لا ان يزيد كل جزء
من اجزائه وقد صرح به بعض المحققين بان السمين
يزيد في الطول ايضا ولها قوة مولدة لاجل بقاء
النوع وهي التي تأخذ من الجسم الذي هي فيه جزءا وتجعله
مادة ومبدأ لمثله او لشخص من جنسه تسمى البذر
واعلم ان ههنا ثلث قوى احدها ما يجعل الغذاء المستعد للمنوية
منيا في الانثيين وثانيها ما تهيئ كل جزء من المني
الحاصل من الذكر والانثى في الرحم لعضو مخصوص بان
تجعل بعضه مستعدا للعظمية وبعضه مستعدا للعصبية
الى غير ذلك والمولدة مجموع هاتين القوتين فوحدتها
اعتبارية وثالثها ما يصور مواد الاعضاء بصورها
الخاصة بها وتسمى مصورة وقد ذهب المحقق الطوسي
الى ان صدور المصور من قوة عديمة الشعور ممتنع
وكان المص ايضا ذهب الى ذلك ولذا لم يذكر المصورة

فهنا والقاذفة تجتذب الغذاء وتمسكه وتهضمه وتدفع
ثقله فلها خوادم اربع قوة جاذبة وماسكة وهاضمة
ودافعة للثقل لا يبعد ان يتحد الغاذية والهاضمة
واكثر الاطباء كجالينوس وابو سهل المسيحي وصاحب
الكامل وغيرهم من الاطباء المتأخرين لم يفرقوا
بينهما وغاية ما قيل في الفرق ان القوة الهاضمة تبتدأ
فعلها عند انتهاء فعل الجاذبة وابتداء فعل الماسكة
فاذا جذبت جاذبة عضو شيئا من الدم وامسكته ما
سكة ذلك العضو فللدم صورة نوعية فاذا احالت
شيئا من العضو فقد ابطلت تلك الصورة واحدثت
صورة اخرى فيكون ذلك كونا للصورة العضوية وفسادا
للصورة الدموية وهذا الكون والفساد انما يحصلان
بان يحدث هناك من الطبخ ما لاجله يأخذ استعداد
المادة للصورة الدموية في الانتقاص ويأخذ استعدادها
للصورة العضوية في الاشتداد ولا يزال الاول ينقص والثاني

والثاني يشتد الى ان ينتهي المادة الى حيث تبطل عنها
الصورة الاولى وهي الدموية فتحدث الاخرى وهي العضوية
فهنا حالتان احديهما سابقة على الاخرى فالحالة الاولى
هي فعل القوة الهاضمة والثانية هي فعل القوة الغاذية
واورد عليه انه لم لا يجوز حصول الحالتين بقوة واحدة
فانه لو اعتبر تعدد مثل هذه الحالات واستدعت كل واحدة
منها قوة على حدة لصارت القوى اكثر من المذكورة
فان الغذاء له تغيرات كثيرة بحسب مراتب الهضوم
بعضها تغير في الكيف فقط وبعضها تغير في الصورة
النوعية ايضا ولما جاز ان يكون تلك التغيرات الكثيرة
بقوة واحدة هي الهاضمة فليجز ان يكون التغير الى الصورة
العضوية ايضا بتلك القوة بعينها فتكون هي مبطلة
للصورة الدموية ومحصلة للصورة العضوية كما كانت
مبطلة للصورة الغذائية ومحصلة للصورة الدموية
والنامية تقف من الفعل اولا حين كمال النشو وتبقى

العاذية تنفعل الى ان تعجز فيعرض الموت وقيل
هذا دليل على التغاير بين القوتين ويحتمل ان يكون
هناك قوة واحدة تختلف احوالها بالقوة والضعف
فيحصل برهة من الغذاء ما يزيد على قدر المتحلل وذلك
في سن النمو اعني الى قريب من الثلثين ثم يتطرق
اليها شيء من الضعف فيحصل منه ما يساويه وذلك
في سن الوقوف اعني الى قريب من الاربعين ثم
يتزايد ضعفها فلا يقوى على تحصيل ما يساوي المتحلل
وذلك في سن الانحطاط الخفي الذي لا يتبين اعني الى
قريب من الستين وفي سن الانحطاط الظاهر
الذي هو ما بعده الى آخر العمر فصل في الحيوان وهو
مختص بالنفس الحيوانية وهي كمال اول لجسم طبيعي
آلي من جهة ما يدرك الجزئيات الجسمانية ويتحرك
بالارادة اقول ههنا بحث لانه ان اراد الآلي من
جهة هذين الامرين فقط على ما مر في النبات فلا يصدق

الحيوان جسم مركب اختص من بين المركبات بالنفس الحيوانية التي تشارك النباتية في افعالها وتمتاز عنها بادراك الجزئيات والحركة الارادية اه

فلا يصدق التعريف على النفس الحيوانية لانها
آلية من جهة الافعال النباتية ايضا وان اراد الآلي
من جهتها مطلقا فينتقض التعريف بالنفس الناطقة
فالمناسب ان يقال من جهة ما يفعل الافعال النباتية
ويدرك الجزئيات الجسمانية ويتحرك بالارادة فقط
اللهم الا ان يقال انه ذهب الى ما زعمه بعضهم
من ان بدن الحيوان يشتمل على صورة معدنية لحفظ
التركيب وعلى نفس نباتية للتغذية والتنمية
والتوليد وعلى نفس حيوانية للاحساس
والحركة الارادية ولا يرد مثل هذا على تعريف النفس
النباتية لانها وان صدر عنها اثر الصورة
المعدنية وهو حفظ التركيب لكنها ليست آلية من
جهته فلها باعتبار ما يخصها من الآثار قوة مدركة
ومحركة اما المدركة فهي اما في الظاهر او في الباطن
اما التي في الظاهر فهي خمس والمراد ان المعلوم لنا

من الحواس الظاهر خمس لا ان يمكن التحقق في نفس
الامر او المحقق فيها كذلك لجواز ان يتحقق في نفس
الامر حاسة اخرى لبعض الحيوانات وان لم نعلمها كما
ان الاكمه لا يعلم قوة الابصار والعنين لا يعلم لذة
الجماع السمع وهو قوة في العصبة المفروشة في مقعر
الصماخ التي فيها هواء محتقن كالطبل فاذا وصل
الهواء المتكيف بكيفية الصوت المتموج الحاصل من
قرع او قلع عنيفين مع مقاومة المقروع للقارع
والمقلوع للقالع الى تلك العصبة وقرعها ادركته
القوة المودعة فيها وذلك اذا كان الهواء قريبا
منها وليس المراد بوصول الهواء الحامل للقوة الى
السامعة انه هواء واحد بعينه يتموج ويتكيف
بكيفية الصوت ويوصل اليها بل ان ما يجاوره ذلك
الهواء المتكيف بالصوت يتموج ويتكيف بالصوت
ايضا وكذا الى ان يتموج ويتكيف بها الهواء الراكد

الراكد في الصماخ فيدركه السامع والبصر وهو قوة
في ملتقى عصبتين نابتتين من مقدم الدماغ مجوفتين
تتقاربان حتى تتلاقيا وتتقاطعا صليبا ويصير
تجويفهما واحدا ثم تتباعدان الى العينين فذلك التجويف
الذي هو الملتقى اودع فيه القوة الباصرة ويسمى مجمع النورين
والمذاهب المشهورة للحكماء في الابصار ثلثة الاول
مذهب الرياضيين وهو ان الابصار بخروج الشعاع
من العينين على هيئة مخروطة راسه عند مركز البصر
وقاعدته عند سطح المبصر ثم انهم اختلفوا
فيما بينهم فذهب جماعة الى ان ذلك
المخروط مصمت وذهب جماعة اخرى الى انه
مركب من خطوط شعاعية مستقيمة اطرافها التي تلي
البصر مجتمعة عند مركزه ثم تمتد متفرقة الى المبصر فما
ينطبق عليه من المبصر اطراف تلك الخطوط ادركه
البصر وما وقع بين اطراف تلك الخطوط لم يدركه

فلا يفيد البصر عدم ان يدركها الا ترى ان المسام الغير الدقيقة لا يدركها من البعيد ايضا

ولذلك يخفى على البصر المسام التى فى غاية الدقة فى سطوح
المبصرات وذهب جماعة ثالثة الى ان الخارج من العين
خط واحد مستقيم فاذا انتهى الى المبصر تحرك على سطحه
فى جهة طوله وعرضه حركة فى غاية السرعة وتخيل بحركته
هيئة مخروط الثانى مذهب الطبيعيين وهو ان الابصار
بالانطباع وهو المختار عند ارسطو واتباعه كالشيخ الرئيس
قالوا ان مقابلة المبصر للباصرة توجب استعدادا
تفيض به صورة على الجليدية ولا يكفى فى الابصار
الانطباع فى الجليدية والا لرأى شيئا واحدا شيئين
لانطباع صورته فى جليدتى العينين بل لا بد من
تادى الصورة من الجليدية الى ملتقى العصبتين
المجوفتين ومنه الى الحس المشترك ولم يرد وا بتادى
الصورة من الجليدية الى الملتقى ومنه الى الحس المشترك
انتقال العرض الذى هو الصورة بل ارادوا ان انطباعها
فى الجليدية معد لانطباع الصورة على الملتقى وفيضانها

وفيضانها عليه معد لانطباعها على الحس المشترك
والثالث مذهب طائفة من الحكماء وهو ان الابصار
ليس بالانطباع ولا بخروج الشعاع بل بان الهواء
المشف الذى بين البصر والمرئى يتكيف بكيفية
الشعاع الذى فى البصر ويصير بذلك آلة للابصار
والشم وهو قوة فى زائدتين نابتتين من مقدم
الدماغ شبيهتين بحلمتى الثدى والجمهور على ان الهواء
المتوسط بين القوة الشامة وذى الرائحة يتكيف
بكيفية الرائحة الاقرب فالاقرب الى ان يصل الى ما
يجاور الشامة فتدركها وقال بعضهم بسبب تحلل
وانفصال الاجزاء من ذى الرائحة يخالط الاجزاء الهوائية
فيصل الى الشامة وقد يقال انه يفعل ذو الرائحة فى
الشامة من غير اختلاط لرقة الهواء ولا تحلل وانفصال
والذوق وهو قوة فى العصب المفروش على جرم
اللسان وادراكها بتوسط الرطوبة اللعابية بان

العصب جمع العصبة وهي اطناب المفاصل

تخالطها اجزاء لطيفة من ذي الطعم ثم يغوص هذه

الرطوبة معها في جرم اللسان الى الذائقة فالمحسوس

هو كيفية ذي الطعم ويكون الرطوبة واسطة لتسهل وصول

الجوهر الحامل للكيفية الى الحاسة او بان تتكيف نفس

الرطوبة بالطعم بسبب المجاورة فتغوص وحدها فيكون

المحسوس كيفيتها و اللمس وهو قوة في العصب المخالط

لاكثر البدن وذهب الجمهور الى انها قوة واحدة وقال

كثير من المحققين ومنهم الشيخ انها اربعة حاكمة بين

الحرارة والبرودة وبين الرطوبة واليبوسة وبين

الخشونة والملاسة وبين اللين والصلابة ومنهم

من زاد حاكمة بين الثقل والخفة واما التي في الباطن

فهي ايضا خمس بالاستقراء الحس المشترك والخيال

والوهم والحافظة والمتصرفة عد جميعها من المدركة

مع ان المدرك منها هو الحس المشترك والوهم فقط

لان الباقي يعين على الادراك اما الحس المشترك ويسمى

بنطاسيا

ويسمى باليونانية بنطاسيا اي لوح النفس فهو

قوة مرتبة في مقدم التجويف الاول من التجاويف

الثلثة التي في الدماغ يقبل جميع الصور المنطبعة في الحواس

الظاهرة فهو كالجواسيس لها ولذا يسمى حسا مشتركا

وهي غير البصر لانا نشاهد القطرة النازلة خطا مستقيما

والنقطة الدائرة بسرعة خطا مستديرا وليس ارتسامها

اي الخط المستقيم والمستدير في البصر اذ البصر لا يرتسم فيه

الا المقابل وهو القطرة والنقطة فاذا ارتسامها انما

يكون في قوة اخرى غير البصر ترتسم فيها صورة القطرة

والنقطة وتبقى قليلا على وجه يتصل الارتسامات البصرية

المتتالية بعضها ببعض فيشاهد خط واعترض عليه

بانه يجوز ان يكون اتصال الارتسام في الباصرة بان

يرتسم المقابل الثاني قبل ان يزول المرتسم الاول

لقوة ارتسام الاول وسرعة تعقب الثاني

فيكونان معا واما الخيال فهو قوة مرتبة في مؤخر

التجويف الاول من الدماغ عند الجمهور وقال المحقق
في شرح الاشارات كان الروح المصبوب في البطن
المقدم هو آلة للحس المشترك والخيال الا ان ما في
مقدم ذلك البطن بالحس المشترك اخص وما في مؤخره
بالخيال اخص يحفظ جميع صور المحسوسات ويمثلها بعد
الغيبوبة وهي خزانة للحس المشترك فانا اذا شاهدنا
صورة ثم ذهلنا عنها زمانا ثم شاهدناها مرة اخرى
نحكم عليها بانها هي التي شاهدناها قبل فلو لم يكن
تلك الصورة محفوظة فينا زمان الذهول لامتنع منا
الحكم بانها هي التي شاهدناها قبل ذلك قيل هذه
الملازمة ممنوعة لجواز ان يكون انحفاظها في بعض
الاشياء الغائبة عنا ويكون الاختلاف بين حالتي
الذهول والنسيان بملكة الاتصال بها وعدمها
واعترض عليه بان الغائب الحافظ للصور اما
ان يكون جوهرا مفارقا او قوة جسمانية والاول

والاول بط لان المفارق لا ترتسم فيه الصورة الجزئية
المتكيفة بالعوارض المادية وكذا الثاني لانه لو امكن
ان تدرك شيئا بالقوة الجسمانية الغائبة عنا
بلا اتصال لامكن ان يبصر شخص ويسمع بباصرة الغير
وسامعته وبطلان ذلك لا يخفى على احد اقول فيه
بحث لانه يلزم من كون الغائبة الحافظة للصورة قوة
جسمانية امكان ان تدرك شيئا بالقوة الجسمانية
الغائبة عنا بالاتصال حتى يلزم امكان ان يبصر شخص
ويسمع بباصرة الغير وسامعته بل اللازم منه هو امكان
ان تدرك شيئا ارتسم في قوة جسمانية غائبة عنا
بالاتصال كالقوى الحالة في الاجرام السماوية وهذا غير
ظاهر البطلان وقد يقال الدليل يدل على وجود هذه القوة
ان القبول غير الحفظ ولهذا يوجد احدهما بدون
الاخر كما في الماء فانه يقبل ولا يحفظ والقوة الواحدة
لا يصدر عنها الا فعل واحد فيستحيل ان يكون القوة

الواحد قابلة وحافظة معا فالقابلة هي الحس المشترك

غير الحافظة وهي الخيال الصورة وفيه نظر لان الحفظ

مسبوقا بالقبول ومشروط به ضرورة فقد اجتمعا

في قوة واحدة سموها الخيال على ان القبول والادراك

من قبيل الانفعال دون الفعل فاجتماع القبول

والحفظ في شيء واحد لا يقدح في قولهم الواحد لا يصدر

عنه الا الواحد واما الوهم فهو قوة مرتبة في الدماغ

كله لكن الاخص بها هو اخر التجويف الاوسط من

الدماغ يدرك المعاني التي لا يدرك بالحواس الظاهرة

الجزئية الموجودة في المحسوسات كالقوة الحاكمة في الشاة

بان الذئب مهروب عنه والولد معطوف عليه واما

الحافظة فهي قوة مرتبة في اول التجويف الاخير من

الدماغ تحفظ ما تدركه القوة الوهمية من المعاني الجزئية

الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات وهي خزانة القوة

الوهمية واما المتصرفة فهي قوة مرتبة في البطن الاوسط

فهي التجويف الاوسط من الدماغ وسلطانها في الجزء

الاول من ذلك التجويف من شانها تركيب بعضها

في الخيال او الحافظة من الصور والمعاني مع بعض

وتفصيله عنه وهذه القوة اذا استعملها العقل مدركا

نظم بعضها الى بعض او فصله عنه سميت متفكرة واذا

استعملها الوهم في المحسوسات مطلقا سميت متخيلة فان قيل

كيف يستعملها الوهم في الصور المحسوسة مع انه ليس مدركا

لها اجيب بان القوى الباطنة كالمرايا المتقابلة فينعكس

الى كل منها ما ارتسم في الاخرى والوهمية هي سلطان تلك

القوى فلها تصرف في مدركاتها بل لها تسلط على مدركات

العاقلة فينازعها ويحكم عليها بخلاف احكامها واما

القوة المحركة فتنقسم الى باعثة وفاعلة اما الباعثة

وتسمى قوة شوقية فهي القوة التي اذا ارتسم في الخيال

صورة مطلوبة او مهروبة عنها حملت اي تلك القوة

الفاعلة على التحريك اي تحريك الاعضاء وهي الباعثة

كان قوله لم يسند الاستعمال الى الوهم دون القوى الاخر فجاب مجازي كاسه

فهو من المبادي البعيدة قبل الفاعلة تامل

ان حملت الفاعلة على تحريك تطلب الاشياء المتخيلة

سوی كانت ضارة فی نفس الامر او نافعة لحصول اللذة

تسمى قوة شهوانية لان حملها هذا باعث للشوق لتحصيل

الملايم المسمی شهوة وان حملت الباعثة الفاعلة على

تحريك يدفع به الشيء المتخيل سوی كان ضارا فی نفس الامر

او مفيدا طلبا للغلبة تسمى قوة غضبية لان باعثها هذا الحمل

على الشوق الى دفع المنافر المسمی غضبا واما الفاعلة فهی

التی تعد العضلات بقبضها وبسطها وتشنجها وارخائها

على التحريك فصل فی الانسان وهو مختص بالنفس

الناطقة وهی كمال اول لجسم طبیعی آلی من جهة ما يدرك

الامور الكلية والجزئيات المجردة ويفعل الافعال الفكرية

والحدسية فلها باعتبار ما يخصها من الآثار قوة عاقلة

تدرك بها التصورات والتصديقات ای الامور التصورية

والتصديقية وتسمى تلك القوة العقل النظری والقوة

النظرية وقوة عاملة تحرك بها بدن الانسان الى

الى الافعال الجزئية بالفكر والروية او بالحدس على

مقتضى آراء واعتقادات تخصها ای تلك الافعال

وتسمى تلك القوة العقل العملی والقوة العملية والنفس

باعتبار القوة العاقلة لها مراتب اربع المرتبة الاولى

ان تكون خالية عن جميع المعقولات بل هی مستعدة لها

الى التی تكون تعقلها بالانطباع فان النفس لا تخلو عن

العلم الحضوری بنفسها وهی ای هذه المرتبة العقل الهيولانی

واكثر اطلاقه على النفس فی هذه المرتبة وكذا الحال فی

سائر المراتب والمرتبة الثانية ان تحصل لها المعقولات

البديهية بسبب احساس الجزئيات والتنبه لما بينها

من المشاركات والمباينات فان النفس اذا احست

بجزئيات كثيرة وارتسمت صورها فی آلاتها الجسمانية

ولاحظت نسبة بعضها الى البعض استعدت لان يفيض

عليها من المبدأ الفياض صور كلية واحكام تصديقية فيما

بينها بالضرورة وتسمى استعدادا قريبا لان ينتقل من

البديهيات الى النظريات بالفكر او الحدس وهي العقل

بالملكة قبل ما حصل لها من ملكة الانتقال الى النظريات

وفيه نظر اذ لا يسوغ هذه المرتبة الاستعداد الانتقال

والمراد بالملكة ما يقابل الحال اي الكيفية الراسخة لان

استعداد الانتقال الى النظريات راسخ في هذه المرتبة

او ما يقابل العدم كانه قد حصل فيها وجود الانتقال

اليها بناء على قربه كما سمي العقل بالفعل عقلا بالفعل

مع كونه بالقوة لان قوة قريبة من الفعل جدا والمرتبة

الثالثة ان يحصل لها المعقولات النظرية لكن لا يطالعها

بالفعل بل صارت مخزونة عندها بحيث يستحضرها متى

شاءت بلا حاجة الى كسب جديد وذلك انما يحصل اذا

لاحظت النظريات الحاصلة مرة بعد اخرى حتى يحصل لها

ملكة تقوى بها على ذلك الاستحضار وهي العقل بالفعل

وقال صاحب المحاكمات تعدى انه لا اعتبار بملكة

الاستحضار في العقل بالفعل بل القدرة على الاستحضار كافية

سواء كان ذلك القدرة بملكة او بغير ذلك

كافية فيه فاذا احضرت المعقولات وذهلت عنها فهي

قادرة على استحضارها فهذه المرتبة لو لم يكن عقلا بالفعل

لم ينحصر مراتب القوة النظرية في الاربعة فلا بد من الاقتصار

على الاقتدار على الاستحضار والمرتبة الرابعة ان تطالع

معقولاتها المكتسبة وهي العقل المطلق وعبرها اكثرهم

بالقياس الى كل معقول بانفراده ولا يشتهي وقوعها في

هذه النشاة وقد يعتبر بالقياس الى جميع المعقولات معا

والظاهر انه انما يكون في دار القرار ومنهم من جوزها

في هذه النشاة لنفوس كاملة لا يشغلها شان عن شان

فانهم مع كونهم في جلابيب من ابدانهم قد انخرطوا في

سلك المجردات التي تشاهد معقولاتها دائما واعلم ان

العقل بالفعل متاخر بالحدوث عما سماه المص عقلا

مطلقا لان المدرك ما لم يشاهد مرات كثيرة لا يصير ملكة

ومتقدم عليه في البقاء لان المشاهدة تزول بسرعة و

تبقى ملكة الاستحضار مستمرة فيتوصل بها الى المشاهدة

لان العقل بالفعل استعداد لاستحضار المستفاد و استكشافه كانه مستور بنقاب فيكون العقل بالفعل آلة لرفع النقاب

فمنهم من نظر الى التأخر في الحدوث فجعله مرتبة رابعة
ومنهم من نظر الى التقدم في البقاء فجعله مرتبة ثالثة وتسمى
معقولاتها عقلا مستفادا لا يخفى على من احاط بكتب القوم
ان ما ذكره خلاف اصطلاح القوم فانهم لا يطلقون
العقل المستفاد الا على النفس في المرتبة الرابعة او نفس تلك
المرتبة ثم العقل بالملكة ان كان في الغاية بان يكون حصول
كل بالحدس من غير حاجة الى فكر يسمى قوة قدسية اعلم
ان القوة العاقلة اراد بها النفس الناطقة فانها
كما يطلق على مبدأ التعقل للنفس يطلق على نفسها ايضا
مجردة عن المادة لانها لو كانت مادية لكانت ذات وضع فاما
ان لا ينقسم او ينقسم لا سبيل الى الاول لان كل ما له وضع
من الجواهر فهو منقسم او ينقسم على ما مر في نفي الجزء ولا سبيل
الى الثاني لان معقولاتها ان كانت بسيطة يلزم انقسامها
ان اراد بالبسيط ما لا جزء له اصلا لا بالفعل ولا بالقوة فلا
يلائم قوله كل مركب انما يتركب من البسائط وان اراد به ما

لتقدسه عن العوائق الجسمية وقاذورات العلائق
الطبيعية هذا كلام في نفس الناطقة ومراتبها ثم اورد
بعد ذلك احكاما ثلثة اولها ان القوة العاقلة
ذات مجردة لانها لو كانت الخ مادة

ما لا جزء له بالفعل فاللازم وهو الانقسام بالقوة
غير مناف للبساطة لان الحال في احد جزئيها غير الحال
في الجزء الآخر انما تم هذا لو كان الحلول سريانيا وهو فيما
نحن بصدده ممنوع وان كانت مركبة فكل مركب انما تركب
من البسائط ضرورة امتناع تركب الشيء من اجزاء غير
متناهية فيلزم انقسام تلك البسائط هف ونقول ايضا
ان التعقل اي تعقل النفس المجردة ليس بالآلة الجسمانية
والا يعرض لها الكلال لضعف البدن كما يعرض لمبادئ
الاحساس والحركات وليس كذلك لان البدن بعد الاربعين
يأخذ في النقصان مع ان القوة العاقلة اي ما به تعقل
النفس هناك تشرع في الكمال واما الخرافة الطارية
في اواخر الشيخوخة فليست لضعف القوة العاقلة
بل لاستغراق النفس في تربية البدن المشرف تركيبه الى
الانحلال وذلك الاستغراق يعوق عن تعقلاتها وقد
يقال يجوز ان تضعف القوة العاقلة بضعف البدن

وكان ماترى من ازدياد المتعقل بسبب اجتماع علوم كثيرة
عند النفس وسبب التمرن والاعتياد فان المدمنين على
فعل من المشايخ يقدرون على ما لا يقدر على مثله الشبان
الاقوياء وفي آخر سن الشيخوخة يستولي الضعف على البدن
وكذلك على القوة العاقلة بحيث لا يبقى للتمرن والاعتياد
اثر يعتد به ويعرض الخرافة وايضا يجوز ان يكون للمزاج الحاصل
في زمان الكهولة اوفق للقوة العاقلة من سائر الامزجة
وبذلك تقوى القوة العاقلة ونقول ايضا ان النفوس
الناطقة حادثة مع حدوث الابدان كما ذهب اليه ارسطو
خلافا لافلاطون فانه قائل بقدمها لانها لو كانت موجودة
قبل البدن وهي مختلفة متعددة فالاختلاف بينها اما
ان يكون بالماهية او لوازمها او بعوارضها المفارقة لا جائز
ان يكون بالماهية ولوازمها لاشتراكها واستدلوا على اشتراكها
في الماهية بشمول حد واحد لها وفيه نظر لانا لا نسلم ان
ما عرفوا النفس به حدها وان سلم فلم لا يجوز ان يكون حدا

اما مع البدن و بوئده
في الاية الكريمة ثم انشأناه
خلقا آخر واما قبله
كما يدل عليه الحديث
من ان الارواح خلقت
قبل الابدان بالفي عام

حدا للقدر المشترك بين النفوس وهي متخالفة بالحقيقة
وما به الاشتراك غير ما به الامتياز ولا جائز ان يكون بالعوارض
المفارقة لان العوارض انما تلحق الشيء بسبب القوابل
العوارض المفارقة للشيء لا تفيض من المبدأ الفياض عليه
الا لقابل ذلك الشيء واختلاف استعداداته لان الماهية
لا تستحق العوارض لذاتها والا لكان العارض لازما والقابل
للنفس وعوارضها انما هو البدن فمتى لم تكن الابدان موجودة
لم تكن النفوس موجودة على التعدد والاختلاف فتكون حادثة
مع الابدان ضرورة هذه الحجة مبنية على بطلان التناسخ
اذ على تقدير صحته يجوز اختلافها قبل الابدان المتعلقة
بها بالعوارض المفارقة الحاصلة لها بابدان اخر متسابقة
لا الى نهاية القسم الثالث في الالهيات اي مباحث
الحكمة الالهية بالمعنى الاعم وهو مرتب على فنون ثلثة
لان ما لا يفتقر الى المادة اما ان يكون معقولا وهو الامور
العامة اولا والثاني اما واجب او ممكن الفن الاول

في تقاسيم الوجود قيل اراد بها الامور العامة لكونها
امورا ينقسم الماهية اليها بحسب الوجود والمراد بالامور
العامة ما لا يختص بقسم من اقسام الموجود التي هي الواجب
والجوهر والعرض وقيل هي ما يشمل جميع الموجودات
او اكثرها وقيل هي الشاملة لجميع الموجودات على الاطلاق
او على سبيل التقابل بان يكون هو مع ما يقابله شاملا
لها ولما كان هذا التعريف شاملا لجميع المعرفات فان
الاحوال المختصة بكل واحد من الواجب والجوهر والعرض
ايضا مع ما يقابله يكون شاملا لجميع الموجودات زاد بعضهم
قيد الغرض وهو ان يتعلق بكل واحد من المتقابلين غرض
علمي وهو مرتب على سبعة فصول

فصل في الكلي

والجزئي اما الكلي فليس واحدا بالعدد مشتركا بين كثيرين في
الخارج والا لكان الشيء الواحد بعينه موصوفا بالاعراض
المتضادة في حالة واحدة مثل كونه ابيض واسود هف
ومنهم من زعم ان اجتماع المتقابلات انما يمتنع في الذات

في الذات الواحدة الشخصية دون الذات الواحدة
النوعية او الجنسية وقال فالطبيعة الانسانية مثلا
موجودة في الخارج ومشتركة بين افرادها وهي في كل
فرد منها معروضة لتشخص معين وليس للاشتراك بين
تلك الافراد لمجموع المعروض والعارض حتى يلزم اشتراك
شخص واحد بعينه بين امور كثيرة بل المشترك هو المعروض
وحده ولا استحالة فيه ورد عليه بان كل موجود في الخارج
هو بحيث اذا نظر اليه في نفسه مع قطع النظر عن غيره
كان متعينا في ذاته غير قابل للاشتراك فيه بديهة فلو كانت
الطبيعة الانسانية موجودة في الخارج لكانت مع قطع
النظر عما يعرضها في الخارج متعينة في ذاتها غير قابلة
للاشتراك فيها فلا يتصور كونها موجودة في الخارج ومشتركة
بين افرادها بل معنى هو معقول في النفس مطابق لكل واحد
من جزئياته في الخارج على معنى ان ما في النفس لو وجد
في اي شخص من الاشخاص الخارجية لكان ذلك الشخص

بعينه من غير تفاوت اصلا يعني لو وجد متشخصا بتشخص
زيد كان عين زيد ولو وجد متشخصا بتشخص عمرو كان
عينه وهكذا الحال بالنسبة الى سائر افراده وهذا انما يتاتى
على مذهب من قال ان الحاصل في النفس هو ماهيات
الاشياء واما من قال ان الحاصل فيها صورها واشباحها
المخالفة لها بالحقائق فالكلي عنده هو الماهية المعلومة
بها واما الجزئي فانما يتعين بمشخصات زائدة على الطبيعة
وكذا المعنى المطابق للجزئيات بالمعنى المذكور هو الماهية المعلومة لها
الكلية كالوضع والاين وغيرهما اقول ظاهر هذا الحكم
غير صحيح على اطلاقه اذ الجزئي قد يتعين بنفسه كالواجب
تعالى وقد يتعين بالطبيعة الكلية وح يكون منحصرة
وقد نقل صاحب المحاكمات عن بعض الفضلاء انا
لا نعقل العوارض المشخصة فانها اذا كانت عقلية لم تشخص
شيئا خارجيا وان كانت خارجة فهي عارضة في الخارج
ومن البين عند العقل ان تشخص العرض الخارجي بل
وجوده موقوف على وجود المعروض وتشخصه فكيف يحتاج

وحقيقة الجزئي تسمى هوية وقد تستعمل الهوية بمعنى الوجود الخارجي

يحتاج في تشخصه الى العرض بل الحق ان المشخص هو المبدأ
الفاعل فان التشخص ليست الا هذه الهوية وهذه الهوية
ربما تكون هذه الهوية لذاتها وهو واجب الوجود وربما
تكون هذه الهوية بالغير فذلك الغير هو الذي يخصص هذه
الهوية ولا نعني بالمشخص الا هذا لان كل كلي فان نفس
تصوره غير مانع من الشركة بين كثيرين بان يقال
لكل واحد منها انه هو والشخص من حيث هو هو مانع من
الشركة فالتشخص زائد على الطبيعة الكلية اقول ليس
المناسب الا ان يقال فالمشخص زائد ليتحقق التقريب ويمكن
ان يتكلف ويقال المراد بالتشخص فيما سبق هو المشخص
باعتبار انه يجعل الشخص شخصا كما يطلق النوع على
الفصل باعتبار انه يجعل النوع نوعا ويكون ح جمع المشخص
باعتبار افراد الجزئي فصل في الواحد والكثير اما الواحد
فيقال على ما لا ينقسم من الجهة التي يقال انه واحد والمنا
ان يقال ما لا ينقسم من حيث انه لا ينقسم وهو قد لا يكون

واحدا بالشخص ولامحالة يكون امورا متكثرة لها جهة
وحدة فهي اما مقومة لتلك الامور او عارضة لها اي خارجة
عنها محمولة عليها او لا مقومة ولا عارضة والاول قد يكون
بالجنس كالانسان والفرس المتحدين بالحيوان وقد يكون
بالفصل وبالنوع كزيد وعمرو المتحدين بالناطق والانسان
والثاني قد يكون بالمحمول ان كانت جهة الوحدة محمولا بالطبع
على تلك الامور كالقطن والثلج المحمول عليهما الابيض
وقد يكون بالموضوع ان كانت جهة الوحدة موضوعا
بالطبع لها كالكاتب والضاحك المحمولين على الانسان
العارض لهما لخروجه عنهما وامكان حمله عليهما والثالث
كنسبة النفس الى البدن ونسبة الملك الى المدينة فان
النفس يتعلق خاصا بالبدن بحيث يمكن من تدبيره
والتصرف فيه دون غيره من الابدان وكذا الملك يتعلق
خاصا بمدينة بحسب ذلك يدبرها ويتصرف فيها دون
غيرها من المدن فهذان المتعلقان النسبتان متحدان

متحدان في التدبير الذي ليس مقوما ولا عارضا للشئ
منهما بل عارض للنفس والملك وقد يكون واحدا بالعدد
اي بالشخص كزيد وهو قد يكون غير حقيقي اي قابل للقسمة
وقد يكون بالاتصال وهو الذي ينقسم بالقوة الى اجزاء
متشابهة في الحقيقة كالماء وقد يقال الواحد بالاتصال
لمقدارين متلاقيين عند حد مشترك بينهما كالخطين
المحيطين بزاوية ويقال ايضا لجسمين يلزم من حركة
كل منهما حركة الاخر وقد يكون بالتركيب وهو الذي كان له
كثرة بالفعل كالبيت وقد يكون حقيقيا وهو الذي لا ينقسم
اصلا كالنقطة والمفارق واما الكثير فهو الذي يقابل
الواحد اي ما ينقسم من حيث انه منقسم هذا قيل
لما كان التقابل من عوارض اقسام كثيرة فلا يبعد
ان يتصوره المتعلم عند البحث عن الكثير فيحصل له حيرة
واشتباه في ماهيته فلهذا اورد هذا في بيان حقيقة
التقابل واقسامه دفعا لذلك الاشتباه واقول الاقرب

ان يقال لما ذكر المص ان الكثير يقابل الواحد لا يبعد

ان يحصل للمتعلم حيرة في ان مفهوم التقابل ماذا فاورد

هذه الهداية لتحقيقه وتوضيح الاثنان قيل انما لم يعرضا

فان التقابل انما يعتبر في الاعراض دون الجواهر وكانه ذهل

عن ان بعضهم قد اعتبروا التضاد في الصور النوعية ايضا

قد يتقابلان وهما اللذان لا يجتمعان اي لا يمكن اجتماعهما

في شيء واحد اراد به الموضوع او المحل على اختلاف القولين

في تضاد الصور النوعية وعدمه ولا يفهم مما سيأتي

من اخذ الموضوع في تعريف المتقابلين بالعدم والملكة

ان المراد هو الاول لجواز ان يكون ذلك للاشارة الى

ذينك المتقابلين لا يعتبران الا بالنسبة اليه من

جهة واحدة قيل هذا القيد لادخال المتضايفين

كالابوة والبنوة العارضتين لزيد من جهتين و

نوقش فيه بان الابوة والبنوة المذكورتين ليستا

متضايفين لان يعقل احدهما ليس بالقياس الى الاخر

الى الاخر واجيب بان مطلق الابوة والبنوة متضايفان

مع جواز اجتماعهما في ذات واحدة من جهتين ضرورة

وجود المطلق في ضمن المقيد والاحتراز انما هو لخروج

المطلقين لا المقيدين حتى يتوجه ما ذكره واقسامه اربعة

قالوا لانهما اما وجوديان اولا وعلى الاول اما ان يكون

تعقل كل منهما بالقياس الى الاخر فهما متضايفان اولا

فهما المتضادان وعلى الثاني يكون احدهما وجوديا

والاخر عدميا فاما ان يعتبر في العدمي محل قابل للوجودي

فهما العدم والملكة اولا فهما السلب والايجاب واورد

عليه اما اولا فلجواز ان يكونا عدميين كالعمى واللاعمى

وقد يجاب بان العدم المطلق لا يقابل نفسه

ولا العدم المضاف لاجتماعه معه والعدم المضاف لا يقابل

العدم المضاف لاجتماعهما في كل موجود مغاير لما اضيف

اليه العدمان وفيه نظر لجواز ان يكون احد العدميين

مضافا الى الاخر كالعمى وعدم العمى وايضا يجوز ان لا يكون

بين المفهومين اللذين اضيف اليهما العدم والواسطة

كعدم القيام بالنفس وعدم القيام بالغير وعلى تقدير

الواسطة يجوز ان لا يصدق العدمان على شئ كعدم الحول

عما من شانه ان يكون احول وعدم قابلية البصر واما

ثانيا فلان وجود الملزوم بمحل يقابل انتفاء اللازم عن

ذلك المحل كوجود الحركة بجسم مع انتفاء السخونة اللازمة

لها عنه وليس داخلا في العدم والملكة ولا في السلب

والايجاب اذ المعتبر فيهما ان يكون العدمي عدما للوجودي

احدها الضدان المشهوريان وهما الموجودان المتناسبان

بوجه الحصر ان يقال الوجوديان والمراد بالوجودي

ههنا ما لا يكون السلب جزءا من مفهومه فهو اعم من الموجود

غير المتضايفين كالسواد والبياض وقد يشترط في الضدين

ان يكون بينهما غاية الخلاف والبعد ويسميان بالحقيقيين

وثانيها المتضايفان وهما موجودان بل وجوديان

يتعقل كل واحد منهما بالنسبة الى الاخر كالابوة والبنوة

عدم الوجودي ... المتضايف يطلق تارة على نفس النسبة العارضة للشئ كالابوة والبنوة وهو المتضايف الحقيقي وتارة على المعروض من حيث هو المعروض

والبنوة وثالثها المتقابلان بالعدم والملكة وهما امران

يكون احدهما وجوديا والاخر عدميا اي عدم ذلك الوجودي

لكن لا مطلقا بل يعتبر فيهما موضوع قابل لذلك الموجود

بل الوجودي كالبصر والعمى والعلم والجهل فان اعتبر قبوله له

بحسب شخصه في وقت اتصافه بالامر العدمي فهو العدم والملكة

المشهوريان كالكوسجية فانها عدم اللحية عما من شانه

في ذلك الوقت ان يكون ملتحيا فان الصبي لا يقال له

كوسج وان اعتبر قبوله اعم من ذلك بان لا يختص بذلك

الوقت كعدم اللحية عن الطفل او يعتبر قبوله له بحسب

نوعه كالعمى للاكمه او جنسه القريب كالعمى للعقرب او البعيد

كعدم الحركة الارادية للجبل فان جنسه البعيد اعني الجسم الذي

هو فوق الجماد قابل للحركة الارادية فهو العدم والملكة

الحقيقيان ورابعها المتقابلان بالسلب والايجاب

كالفرسية واللافرسية وذلك في الفهم لا في الوجود

العقلي فهما امران عقليان واردان على النسبة التي هي

عقلية ايضا ولا وجود لهما في الخارج اصلا هذا وقد
ذكر الشيخ في الشفاء ان المتقابلين بالايجاب والسلب ان لم
يحتملا الصدق والكذب فبسيط كالفرس واللافرسية وان
احتملا فمركب كقولنا زيد فرس زيد ليس بفرس فان اطلاق
هذين المعنيين على موضوع واحد في زمان واحد محال
وقد ذكر ايضا من المتقابلين الايجاب والسلب ومعنى
الايجاب وجود اي معنى كان سواء كان باعتبار وجوده
في نفسه او وجوده لغيره ومعنى السلب لا وجود لاي معنى
كان سواء كان لا وجوده في نفسه او لا وجوده لغيره

فصل في المتقدم والمتاخر يقال على خمسة اشياء

احدها المتقدم بالزمان وهو ظ والثاني المتقدم بالطبع
وهو الذي لا يمكن ان يوجد الآخر بكسر الخاء بمعنى المتاخر الا
وهو موجود معه او قبله ليشمل العلة للمعلول وقد يمكن ان
يوجد وليس الآخر اي المتاخر بموجود قيل ينبغي ان
يزاد في تفسيره قيد كونه غير مؤثر في المتاخر ليخرج

عنه المتقدم بالعلية اقول فيه نظر لانه ان اراد غير المؤثر
المستجمع لشرائط التاثير وارتفاع موانعه فلا حاجة اليه لان
قوله وقد يمكن ان يوجد وليس الآخر بموجود مغن عنه
وان اراد كونه غير مؤثر في الجملة فقصر لان الفاعل الغير
المستقل متقدم بالطبع على المعلول عندهم فاذا زيد هذا
القيد لم يكن التعريف جامعا كتقدم الواحد على الاثنين
والثالث المتقدم بالشرف كتقدم ابي بكر على عمر والرابع
المتقدم بالرتبة وهو ما كان اقرب من مبدأ محدود كترتيب
الصفوف في المسجد منسوبة الى المحراب وكترتيب الاجناس
والانواع الاضافية على سبيل التصاعد والتنازل والخامس
المتقدم بالعلية وهو الفاعل المستقل بالتاثير اي المستجمع
لشرائط وارتفاع موانعه وعند صاحب المحاكمات ان
الفاعل مطلقا سواء كان مستقلا بالتاثير او لا واعلم
ان التقدم بالعلية والتقدم بالطبع مشتركان في معنى
واحد يسمى التقدم بالذات وهو تقدم المحتاج اليه على

المحتاج وربما يقال للمعنى المشترك بين المتقدم بالطبع ويخص المتقدم

بالعلية باسم التقدم بالذات والشيخ استعملها في قاطيغورياس

الشفا وكذلك كتقدم حركة اليد على حركة القلم وان كانا

معا في الزمان فان العقل يحكم بحركة اليد فتحرك القلم

لا بالعكس والحصر في الاقسام الخمسة استقرائي وقد يقال

للضبط المتقدم ان احتاج اليه المتأخر فان كان كافيا

في وجوده فالمتقدم بالعلية والا فبالطبع وان لم يكن

محتاجا اليه فان لم يمكن اجتماعهما في الوجود فالمتقدم

بالزمان وان امكن فان اعتبر بينهما ترتب فالمتقدم بالرتبة

والا فبالشرف واما المتأخر فيقال على ما يقابل المتقدم

فتعدد اقسامه بحسب اقسام المتقدم فصل في القديم

والحادث القديم بالذات هو الذي لا يكون وجوده من غيره

ويختص بالحق تعالى والقديم بالزمان هو الذي لا اول لزمانه

كالفلك والمحدث بالذات هو الذي يكون وجوده من غيره

كالممكنات والمحدث بالزمان هو الذي يكون لزمانه ابتداء

اى كل قديم بالذات فهو قديم بالزمان وليس كل قديم بالزمان قديم بالذات

اى القديم بالزمان والمحدث بالذات فى الفلك والعقول ووجود بالزمان وحده بدون المحدث بالذات فى البارى تعالى ووجود المحدث بالذات وحده بدون القديم بالزمان فى المركبات العنصرية وهذا الا معنى العموم من وجه

ابتداء وقد كان وقت لم يكن هو فيه موجودا ثم انقضى

ذلك الوقت وجاء وقت صار هو فيه موجودا كالمركبات

العنصرية فالقديم بالذات اخص مطلقا من القديم بالزمان

وهو اعم من وجه من المحدث بالذات وهو اعم مطلقا من

المحدث بالزمان والبواقي متباينة وكل حادث زماني

فهو مسبوق بمادة اي بما يكون موضوعا للحادث ان كان

عرضا او هيولى ان كان صورة ومتعلقة ان كان نفسا

ومدة والثاني ظاهر من تصور مفهومه والاول لان امكان

وجوده سابق على وجوده والا لما كان قبله ممكنا بل

ممتنعا لذاته لامتناع كون المعدوم واجبا لذاته ثم صار

ممكنا في وقت وجوده فيلزم انقلاب الشيء من الامتناع

الذاتي الى الامكان الذاتي هف وذلك الامكان امر وجودي

اي موجود اذ لا فرق بين قولنا امكانه منفي وبين قولنا

لا امكان له فلو كان الامكان عدميا لم يكن الممكن ممكنا

هف وفيه نظر لان ما ذكره جار في الامتناع والعدم

بان يقال لو كان صدقا لم يكن الممتنع ممتنعا ولا المعدوم
معدوما اذ لا فرق بين قولنا امتناعه لا ولا امتناع له وعدمه
لا ولا عدم له والحل ان يقال قوله امكانه لا معناه انه
متصف بصفة عدمية هي الامكان وقوله لا امكان له
معناه سلب تلك الصفة العدمية عنه وكما ان فرقا بين
اتصاف الشيء بصفة ثبوتية وبين سلب اتصافه بها
كذلك ايضا فرق بين الاتصاف بصفة عدمية وبين سلب
الاتصاف بها وقد يقال معنى قولنا امكانه لا هو ان امكانه
صفة سلبية والصفة السلبية انما يتحقق موصوفها والموصوف
ههنا وهو الحادث معدوم فيكون امكان الحادث قبل وجوده
معدوما وهو معنى قولنا لا امكان للحادث قبل وجوده
والفارق لم يتفطن لمعنى الكلام حيث حمله على دعوى عدم
الفرق بين القولين بحسب المفهوم وليس كذلك بل المراد
ان كون الامكان صفة سلبية يستلزم عدم تحققه قبل
الحادث لعدم موصوفه وهو الحادث وبين المعنيين بون

بعيد قوله فيه بحث لان قولنا امكانه لا غير مسلم
وقولنا لا امكان له بمعنى انه لا يتصف بالامكان فان العدم
والامتناع عدميان مع ان المعدوم والممتنع متصفان بهما
وهذا هو المفيد في هذا المقام لا بمعنى ان امكانه قبل وجوده
معدوم والامكان لا يكون قائما بنفسه لان امكان الوجود
انما هو بالاضافة الى ما هو امكان الوجود له اي الامكان
اضافة بين الوجود وذات الممكن فلا يكون قائما بنفسه
فيكون قائما بمحل موجود وليس هو نفس ذلك الحادث
وهو ظ ولا امر منفصل عنه اذ لا معنى لقيام امكان
الشيء بالامر المنفصل عنه فيكون متعلقا به وهو المادة
وما يتوهم من ان امكان الشيء هو اقتدار الفاعل عليه
فيكون قائما به فاسد لان الاقتدار وعدمه يعللان
بالامكان وعدمه فيقال هذا مقدور لانه ممكن وهذا غير
مقدور لانه ممتنع وههنا بحث لانا لا نم ان المتعلق
بالحادث منحصر في المادة بالمعنى المذكور لم لا يجوز ان يكون

امكان الحادث قائما بشيء له تعلق بالحادث دون تعلق
الحلول او التدبير والتصرف ولو كان له تعلق الحلول فلم لا
يجوز ان يكون الحادث جوهرا غير جسماني حالا في جوهر
آخر كذلك ولم يقم دليل على امتناع ذلك او عرضا قائما
بجوهر غير جسماني فان علوم العقول والنفوس بل
كيفياتها القائمة بها على الاطلاق اعراض موضوعاتها
ذوات العقول والنفوس وليست باجسام ولا يمكنهم
تعميم الموضوع بحيث يتناول الجسم وغيره اذ يبطل
ما فرعوا على هذه القاعدة مثل ما سيجيء من ان العقول
جميع كمالاتها بالفعل لا ان يكون بعضها بالقوة فيجب كونه
العقول مادية لان كل حادث لا بد له من مادة **فصل**
في القوة والفعل القوة هي الشيء الذي هو مبدأ التغير في شيء
آخر سواء كان جوهرا او عرضا وسواء كان فاعلا او غيره
من حيث هو آخر هذا تنبيه على ان الآخر المتغير لا يجب
ان يكون مغايرا له بالذات بل قد يكون مغايرا بالاعتبار كما في

كما في معالجة الانسان نفسه الناطقة في الامراض النفسانية
فان التغاير بينهما اعتباري وانما اعتبرنا الامراض النفسانية
لكون المعالج والمعالج متحدين بالذات متغايرين بالاعتبار
واما في الامراض البدنية فالمعالج هو النفس الناطقة
والمعالج هو البدن وهما متغايران بالذات واعلم ان
القوة قد يطلق على امكان الحصول مع عدمه وبهذا المعنى
يقابل الفعل بمعنى الحصول فالمناسب ان يقتصر على ذكر القوة
في عنوان الفصل او ذكر هذا المعنى والبحث عنه وكلما يصدر
عن الاجسام في العادة المسمى بالمحسوس من الآثار
والافعال كالاختصاص باين وكيف وحركة وسكون
فهي صادرة عن قوة موجودة فيه لان ذلك اما ان يكون
لكونه جسما او لامور اتفاقية او لقوة موجودة فيه
والاول باطل والا لاشتركت الاجسام فيه والثاني ايضا
باطل والا لما كان ذلك مستمرا لان الامور الاتفاقية
لا تكون دائمة ولا اكثرية فكذا آثارها فقوله ههنا

بحث لانه ان اراد بالامور الاتفاقية مطلق الامور
الخارجية فهذه المقدمة ممنوعة وان اراد بها ما لا يكون
دائمة ولا اكثرية كما يفهم من كلام بعضهم حيث قال في التوجيه
هذا المقام لان الامور الاتفاقية هي التي لا يكون دائمة
ولا اكثرية فالحصر ممنوع ولعل هذا القائل اخذ ذلك مما
ذكروه من ان تادي السبب الى المسبب اما ان يكون دائميا
او اكثريا او مساويا او اقليا فالسبب الذي يتادي الى المسبب
على احد الوجهين الاولين يسمى سببا ذاتيا وذلك المسبب
يسمى غاية ذاتية والسبب الذي يتادي الى المسبب على احد
الوجهين الاخيرين يسمى سببا اتفاقيا وذلك المسبب
يسمى غاية اتفاقية فاذن هو على قوة موجودة فيه
وهو لمط فصل في العلة والمعلول العلة يقال
لكل ما له وجود في نفسه ثم يحصل من وجوده وجود غيره
ظ هذا التعريف لا يصدق الا على العلة الفاعلية ولذلك
عرفها بعضهم هنا بالتي يكون منها وجود المعلول وغاية

توجيهه ان يقال المراد ان يكون لوجود غيره حاجة الى
وجوده في الجملة ومع هذا لا ينطبق على العلة الغائية
وعدم المانع وقد يقال عدم المانع كاشف عن امر وجودي
هو المحتاج اليه كعدم الباب المانع للدخول فانه كاشف
عن وجود فضاء ذي قوام يمكن النفوذ فيه وكعدم العمود
المانع لسقوط السقف فانه كاشف عن وجود مسافة
يمكن تحرك السقف فيها الا ان الشرط الوجودي ربما
لا يعلم الا بلازم عدمي فيعبر عنه بذلك فيسبق الى
الاوهام ان ذلك الامر العدمي هو المحتاج اليه ولا يخفى
انه تكلف بل الحق ان مدخلية الشيء في وجود شيء آخر
اما ان يكون بحسب وجوده فقط كالفاعل والشرط
والمادة والصورة فيجب ان يكون موجودا واما بحسب
عدمه فقط كالمانع فيجب ان يكون معدوما واما بحسب
وجوده وعدمه معا كالمعد اذ لا بد من عدمه الطاري على
وجوده فيجب ان يوجد او لا ثم يعدم فالمناسب ان

يقال العلة ما يحتاج اليه امر في تحققه وهي اربعة اقسام
مادية وصورية وفاعلية وغائية اما المادية فهي التي تكون
جزأ من المعلول لكن لا يجب بها ان يكون المعلول موجودا
بالفعل كالطين للكوز واما العلة الصورية فهي التي
تكون جزأ من المعلول لكن يجب بها ان يكون المعلول موجودا
بالفعل كالصورة للكوز وليس المراد بالعلة المادية
والصورية ما يخص الاجسام من المادة والصورة الجوهريتين
بل يعمهما وغيرهما من الجواهر والاعراض التي يوجد بها امر
بالفعل او بالقوة وهاتان علتان للماهية داخلتان
في قوامها كما انهما علتان للوجود ايضا لتوقفه عليهما
فيخصان باسم علة الماهية تمييزا لهما عن الباقيين
المشاركتين اياهما في علية الوجود واما الفاعلية فهي
التي يكون منها وجود المعلول كالفاعل للكوز واما الغائية
فهي التي يكون لاجلها وجود المعلول كالغرض المطلوب من
الكوز وهي انما تكون علة بحسب وجودها الذهني واما

واما بحسب وجودها الخارجي فمعلولة لمعلولها لترتبها عليه
وتاخرها عنه في الوجود فلها علاقة العلية والمعلولية
بالقياس الى شيء واحد لكن بحسب وجوديها الذهني والخارجي
وهاتان العلتان تختصان باسم علة الوجود لتوقفه
عليهما دون الماهية والحصر المذكور منقوض بالشرط
والمعد وعدم المانع وقد يقال ان المقسم هو علة الشيء
بلا واسطة والمعد ونحوه من اقسامه هو العلة المادية بمعنى
القابل بالفعل والعلة الفاعلية بمعنى الفاعل المستقل
بالتأثير والمعلول يحتاج الى القابل والفاعل المذكورين
اولا ولا يحتاج الى ما ذكر الا ثانيا وبواسطة احتياجهما اليه
وفيه بحث لانه لا يتناول المقسم للعلة الفاعلية
اذ لا يحتاج المعلول اليها الا بواسطة انها مؤثرة في
مؤثرية الفاعل ثم العلة الفاعلية متى كانت بسيطة
اي كانت واحدة في ذاتها ولم تكن لها صفة ولم يكن لها
فعل مشروط بامر استحال ان يصدر عنها اكثر من

الواحد لان ما يصدر عنه اثران فهو مركب لان كون
الشيء بحيث يصدر عنه هذا الاثر غير كونه بحيث يصدر
عنه ذلك الاثر لامكان تعقل كل منهما بدون الاخر
مجموع هذين المفهومين او احدهما ان كانا داخلين
في ذات المصدر لزم التركيب في ذاته وان كانا
خارجين كان مصدرا لهما اي المفهومين اذ لو
كانا مستندين الى غيره لم يكن هو وحده مصدرا
للاثرين والمقدر خلافه فكونه مصدرا لهذا المفهوم
غير كونه مصدرا لذلك المفهوم وينقل الكلام اليهما
فينتهي لا محالة الى ما يوجب التركيب والكثرة في
الذات لامتناع التسلسل وقد يقرر الدليل بطريق ابسط
فيقال ان كان كل واحد من مفهومي مصدريته هذا
ومصدريته ذاك نفس الواحد الحقيقي كان للامر البسيط
ماهيتان مختلفتان وان كانا داخلين فيه او دخل
احدهما وكان الاخر عينا لزم التركيب فقط وان

وان خرجا او خرج احدهما وكان الاخر عينا لزم التسلسل
فقط وان دخل احدهما وخرج الاخر لزم التركيب والتسلسل
معا فالاقسام ستة والكل محال وههنا بحث اما اولا
فلانه لو تم ما ذكره لزم ان لا يصدر عن الواحد الحقيقي
شيء اذ لو صدر عنه شيء لكان مصدريته لذلك الشيء امرا
مغايرا له لكونه نسبة بينه وبين غيره فهو اما داخل فيه
فيلزم تركيبه او خارج عنه معلولا له لما مر وننقل الكلام
الى مصدريتها او نقول لكان الصادر هناك شيئين
احدهما ذلك الشيء الصادر عن الواحد والثاني مصدريته
لذلك الشيء لا شيئا واحدا وهو مناف لما ادعيتم من
اتحاد المعلول عند اتحاد العلة واما ثانيا فلان المصدرية
امر اعتباري فتستغني عن العلة وقد يقال لا بد ان
يكون للعلة خصوصية مع المعلول لا يكون لها تلك
الخصوصية مع غيره اذ لولاها لم يكن اقتضاؤها لهذا
المعلول اولى من اقتضائها لما عداه فلا يتصور

صدوره عنها فاذا لم يكن مع العلة الموجبة امور متعددة
لا داخلة فيها ولا خارجة عنها بل كانت بسيطة لا كثرة فيها
بوجه من الوجوه فلا شك ان تلك الخصوصية انما يكون بحسب
الذات فاذا فرضنا لها معلولا كان للعلة بحسب ذاتها خصوصية
معه ليست مع غيره اصلا فلا يمكن ان يكون لها معلول آخر
والا يلزم ان يكون لها خصوصية بحسب ذاتها مع الثاني
فلا يكون لها مع شيء من المعلولين خصوصية ليست لها مع
غيره فلا يكون علة لشيء منها وفيه بحث لجواز ان يكون لذات
واحدة من جميع الجهات خصوصية مع امور متعددة لا يكون
تلك الخصوصية لها مع غير تلك الامور فيصدر عنها تلك
الامور باسرها لا بعضها دون بعض ونقول ايضا ان

المعلول يجب وجوده عند وجود العلة التامة اعني عند

تحقق جملة الامور المعتبرة في تحققه فعلى هذا التفسير
جامع فان المبدأ الاول علة تامة بالنسبة الى معلوله
الاول ولا يتناوله هذا التفسير اذ لا يصدق عليه انه جملة الا

الامور والتفسير الجامع انها علة لا يتوقف المعلول
على ما هو خارج عنها وفيه نظر اذ لا بد من اعتبار امكان
المعلول فالتركيب لازم قد يجاب بان علة الاحتياج الى
الفاعل هو الامكان فالشيء ما لم يعتبر متصفا بالامكان
لم يطلب له علة فالامكان ملحوظ في جانب المعلول
فانا ناخذ شيئا ممكنا ثم نطلب له علة ولا شك انه مع
ذلك لا يعتبر امكانه مع الفاعل مرة اخرى ورد هذا بان
كلا من الجزء الصوري والمادي مع انه جزء من المعلول
جزء من العلة التامة ايضا فلو كان الامكان جزء من
العلة التامة مع كونه صفة للمعلول ومعتبرا فيه لم يلزم
محذور وايضا لما كان الامكان من شرائط التأثير
فلا يوجد مؤثر بلا شرط له في تأثيره واعلم ان المعلول
اذا كان مركبا فجميع اجزائه التي هي عينه يكون جزء من علة
التامة والجزء لا يكون محتاجا الى الكل بل الامر بالعكس
فاطلاق لفظ العلة عليها بالمعنى المذكور غير صحيح لانه

لو لم يكن واجب الوجود ح فاما ان يكون ممتنع الوجود
وهو مح والا لما وجد او ممكن الوجود فلنفرض وجوده
معها في زمان وعدمه معها في زمان آخر فيحتاج في زمان
الوجود الى مرجح يخرجه من القوة الى الفعل لان الترجيح
الحاصل من العلة التامة مشترك بين الزمانين فلا يكون
جملة الامور المعتبرة في وجوده حاصلة وقد فرضناها
حاصلة هف فبان ان المعلول يجب وجوده عند
تحقق العلة التامة فيكون واجبا لغيره ممكنا بالذات
لانا لو اعتبرنا ماهيته من حيث هي هي لا يجب لها الوجود
ولا العدم ولا معنى للممكن بالذات الا هذا * هداية *
لازالة ما سبق الى اوهام العوام من ان تاثير العلة في
شيء ينافي وجوده كون الشيء موجودا لا ينافي تاثير
العلة الفاعلية فيه لان الشيء اذا كان معدوما فوجد
فاما ان يوصف العلة بكونها مفيدة لوجوده في حالة
العدم او حالة الوجود او في الحالتين جميعا لا جائز ان

لا جائز ان تفيد وجوده حالة العدم او في الحالتين جميعا
والا لزم اجتماع الوجود والعدم هف فاذن تفيد وجوده
حالة الوجود المفاد فلا يلزم تحصيل الحاصل فكون الشيء
موجودا لا ينافي كونه معلولا قال بعضهم من الاوهام
العامة ان المعلول بعد ما وجد من علة لا يحتاج في بقائه
اليها حتى يلزم من فناء علته الموجدة له فناؤه بل يبقى
موجودا بعد فناء العلة ولذلك تراهم لا يتحاشون عن
القول بانه لو جاز العدم على البارئ لما ضر عدمه وجود
العالم وسبب توهمهم هذا ما يشاهدونه من بقاء البناء
بعد زوال وجود البناء فالمصنف اورد هذه الهداية لازالة
هذا التوهم اذ لو بقي المعلول بعد فناء العلة لم يكن العلة
مؤثرة فيه حالة وجوده وهو خلاف ما ثبت بالحجة من
ان العلة مؤثرة في المعلول حالة وجوده هذا خلف
اقول فيه بحث اذ الثابت ههنا بالدليل ان العلة مؤثرة
في المعلول في آن وجوده لا انها مؤثرة في حالة وجوده

مطلقا ولانا فانه بينه وبين بقاء المعلول بعد فناء العلة
فلا يزال بهذه الهداية الوهم المذكور والذي يزيله هو ما ذكروه
من ان علة افتقار الممكن الى المؤثر هو الامكان **فصل**
في الجوهر والعرض كل موجود فاما ان يكون مختصا بشيء
ساريا فيه او لا يكون كذلك فاذا كان الواقع هو القسم
الاول يسمى الموجود الساري حالا والمسري فيه محلا
قد مر الكلام فيه فتذكر ولابد ان يكون لاحدهما حاجة الى
صاحبه بوجه من الوجوه والا لامتنع ذلك الحلول
بالضرورة فلا يخلو اما ان يكون المحل محتاجا الى الحال
فيسمى المحل هيولى والحال صورة او بالعكس فيسمى
المحل موضوعا والحال عرضا والمناسب ان يقال الافتقار
اما ان يكون من الطرفين وهما الهيولى والصورة او من
طرف الحال فقط وهو العرض ومحله موضوع وذلك
لان الحال مفتقر الى المحل مطلقا واذا ثبت هذا فنقول
الجوهر هي الماهية التي اذا وجدت في الاعيان اي اتصفت

بالوجود الخارجي كانت لا في موضوع فقط ان هذا المعنى انما
يصدق على ماهية يزيد وجودها عليها ولو يخرج عنه
الواجب الوجود اذ ليس له وراء الوجود ماهية ويندرج
فيه الصور العقلية للجواهر فانها وان كانت حال كونها في
الذهن في موضوع لكن يصدق عليها انها اذا وجدت في
الخارج لم يكن وجودها في موضوع وهذا على مذهب من يقول
ان الحاصل في الذهن هو ماهيات الاشياء المطابقة للموجود
الخارجية في تمام الماهية والاختلاف انما هو في الوجود وما يتبعه
من الاحوال واما من قال ان الحاصل في الذهن هو صور
الاشياء واشباحها المخالفة لها في الماهية المناسبة اياها
مناسبة مخصوصة بها صار بعض تلك الصور علما ببعض
الاشياء دون بعض فلا يكون الصورة عنده الا اعراضا
موجودة بوجود خارجي قائمة بالنفس كسائر الاعراض
القائمة بها واما العرض فهو الموجود في موضوع فالصورة
العقلية للجوهر يكون جوهرا وعرضا معا على الاول ومن

المذهبين وقد التزمه صاحب حكمة العين والانسان
يقال هو الماهية التي اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع
ثم الجوهر ان كان محلا فهو الهيولى قيل هذا منقوض بالجسم
فانه محل للاعراض مع انه ليس بهيولى واجيب عنه
بان المراد ان كان محلا لجوهر آخر فهو الهيولى وفيه
بحث اذ النفس محل للصورة الجوهرية مع انها ليست
بهيولى وان كان حالا فهو الصورة الجسمية او النوعية وان
لم يكن حالا ولا محلا فان كان مركبا منهما فهو الجسم الطبيعي
وان لم يكن كذلك فان كان متعلقا بالاجسام تعلق التدبير
والتصرف فهو النفس الانسانية او الفلكية والا فهو العقل
وانما قيد التعلق بالتدبير والتصرف لان للعقل تعلقا
بالجسم لكن على سبيل التأثير فقط واما النفس فقد تكون
مدبرة وقد تكون مؤثرة كما في الاصابة بالعين والجوهر
ليس جنسا لهذه الاقسام الخمسة اذ لو كان جنسا لكان
ما يدخل تحته مركبا من جنس وفصل وليس كذلك لان

لان النفس ليست مركبة منهما لانها تعقل الماهية
البسيطة الحالة فيها فلا تكون مركبة والا لزم انقسامها
انقسام الماهية البسيطة الحالة فيها هف وفيه نظر اذ
لا يلزم من تركب النفس في الذهن تركبها في الخارج
واما اقسام العرض فتسعة بالاستقراء الكم والكيف والاين
والمتى والاضافة والملك والوضع والفعل والانفعال
واما الكم فهو الذي يقبل المساواة واللامساواة لذاته
قيل هذا التعريف دوري اذ المساواة الاتحاد في الكم
والاولى ان يقال هو ما يقبل القسمة لذاته اي يمكن
ان يعرض فيه اجزاء وانما قالوا لذاته ليخرج الكم بالعرض
مثل محل الكم والحال فيه الى غير ذلك وينقسم الى المنفصل
وهو ما لا يكون بين اجزائه المفروضة حد مشترك والمراد
بالحد المشترك ما يكون نسبته الى الجزئين كنسبة واحدة
كالنقطة بالقياس الى جزئي الخط فانها ان اعتبرت
نهاية لاحد الجزئين يمكن اعتبارها نهاية للجزء الآخر

وان اعتبرت بداية له يمكن اعتبارها بداية للاخر
فليس لها اختصاص باحد الجزئين ليس ذلك الاختصاص
بالنسبة الى الجزء الاخر بل نسبتها اليهما على السوية وكالخط
بالقياس الى جزئي السطح والسطح الى جزئي الجسم والآن
الى جزئي الزمان والحدود المشتركة يجب كونها مخالفة
بالنوع لما هي حدود له لان الحد المشترك يجب كونه بحيث
اذا ضم الى احد القسمين لم يزد به اصلا وان فصل منه
لم ينقص شيء ولولا ذلك لكان الحد المشترك جزءا آخر من
المقدار المقسوم فيكون التقسيم الى قسمين تقسيما الى ثلثة
والتقسيم الى ثلثة تقسيما الى اربعة والتقسيم الى اربعة تقسيما
الى خمسة وهكذا فالنقطة ليست من الخط بل هي عرض فيه وكذا الخط
بالقياس الى السطح والسطح بالقياس الى الجسم ولا يوجد بين اجزاء
الكم المنفصل حد مشترك فان العشرة اذا قسمت الى
ستة واربعة كان السادس جزءا من الستة داخلا فيها
وخارجا من الاربعة فلم يكن ثمة امر مشترك بين قسمي العشرة

العشرة وهما الستة والاربعة كما كانت النقطة
مشتركة بين قسمي الخط كالعدد ذكروا ان الكم المنفصل
منحصر فيه فهذا التمثيل باعتبار انواعه والى متصل وهو
ما يكون بين اجزائه المفروضة حد مشترك قار الذات
وهو المقدار كالخط والسطح والثخن اي الجسم التعليمي
والى متصل غير قار الذات وهو الزمان فلو ان وجد
شيء من اجزاء الزمان لزم اتصال الموجود بالمعدوم
وان لم يوجد لزم اتصال المعدوم بالمعدوم وكلاهما
محال بالبداهة وان اعتبر اتصال اجزائه بعضها
ببعض في الخيال كان من قبيل القار لاجتماع اجزائه
هناك والجواب ان ذلك الامر المتصل الممتد في الخيال
بحيث اذا لاحظ العقل وجوده في الخارج جزم بامتناع
اجتماع اجزائه هناك وهو معنى كونه غير قار واما الكيف
فهو هيئة في شيء لا يقتضي لذاته قسمة خرج به الكم
ولا نسبة خرج به البواقي ومن جعل النقطة والوحدة

من الاعراض دون الكيف زاد قيد عدم اقتضاء اللا قسمة احترازا عنها وينقسم الى كيفيات محسوسة باحد الحواس الظاهرة راسخة كحلاوة العسل وملوحة ماء البحر وتسمى انفعاليات وغير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل وتسمى انفعالات والى كيفيات نفسانية اى مختصة بذوات الانفس الحيوانية بمعنى انها تكون من بين الاجسام للحيوان دون النبات والجماد فلا يمتنع ثبوت بعضها للمجردات من الواجب وغيره وفسره بعضهم بالمختصة بذوات الانفس مطلقا وهى حالات ان لم تكن راسخة كالكتابة فى ابتداء الخلقة وملكات ان كانت راسخة كالكتابة بعد الرسوخ والعلم وغير ذلك والى كيفيات استعدادية اى التى هى من جنس الاستعداد فانها مقسم باستعداد شديد نحو المدفع اللاانفعال كالصلابة وتسمى قوة او نحو الانفعال كاللين وتسمى ضعفا والمشهور ان انواعها اثنان وهو الاستعداد الشديد نحو الفعل كا

هذه التسمية نسبة للخاص الى العام نحو زيد آدمى وهذه النسبة تفيد المبالغة

كالمصارعة وليس بشىء اذ المصارعة انما تتم بثلثة امور العلم بملكة الصناعة والقدرة عليها وهما من الكيفيات النفسانية وكون الاعضاء بحيث يعسر عطفها ونقلها وهو فى الحقيقة من باب الاستعداد نحو اللاانفعال فلم يثبت قسم ثالث فان قيل لما اعتبر فى كل واحد من استعدادى القابل للانفعال واللاانفعال الشدة والترجيح خرج عنهما اصل القبول الذى نسبته اليهما على السوية فيكون قسما ثالثا قلنا معنى كون الشىء قابلا للآخر انه بحيث يمكن ويصح ان يحل فيه ذلك الاخر وهذا امر اعتبارى اتصف به ذلك الشىء ثم انه قد يوجد فيه امور يتفاوت بها حاله فى ذلك المقبول بالنسبة الى ذلك القابل قربا وبعدا فتلك الامور هى المسماة بالاستعدادات فاصل القبول من باب الامكان الذاتى واما مراتب المقتضية لقرب المقبول وبعده من باب الاستعداد فيكون الشدة المستلزمة للرجحان معتبرة فى الاستعداد واعلم

امكان الذاتى ان الماهية اذا لاحظناها من حيث هى لا يجبها الوجود ولا العدم

الا كثرهم عدوا الصلابة واللين من الكيفيات الملموسة
والحق ما ذهب اليه المص لما ذكره الامام من ان الجسم
اللين هو الذى يتغمز فههنا امور ثلثة الاول الحركة
الحاصلة فى سطحه الثانى شكل التقعير المقارن بحدوث
تلك الحركة الثالث كونه مستعدا لقبول ذينك الامرين
وليس الاولان بلين لانهما محسوسان بالبصر والكيف
ليس كذلك فتعين الثالث وهو من الكيفيات الاستعدادية
وكذلك الجسم الصلب فيه امور اربعة الاول عدم الانغماز
وهو عدمى الثانى الشكل الباقى على حاله وهو من الكيفيات
المختصة بالكميات الثالث المقاومة المحسوسة باللمس و
هى ليست ايضا صلابة لان الهواء الذى فى الزق المنفوخ
فيه له مقاومة ولا صلابة له وكذا الرياح القوية فيها
مقاومة ولا صلابة فيها الرابع الاستعداد الشديد نحو
اللاانفعال فهذا هو الصلابة فيكون من الكيفيات الاستعدادية
والكيفيات المختصة بالكميات المتصلة او المنفصلة كا

كالمثلثة والمربعة للسطح والزوجية والفردية للعدد واما الاين
فهو حالة تحصل للشئ بسبب حصوله فى المكان واما متى فهو
حالة تحصل للشئ بسبب حصوله فى الزمان او الآن واما
الاضافة فهى حالة نسبية متكررة كالابوة والبنوة فسر
بعضهم النسبية بالحاصلة بسبب النسبة ولذا قال فى بيان
كون الابوة والبنوة اضافيتين اى تولد الحيوان من
نطفة حيوان آخر من نوعه نسبة بينهما بواسطتها يعرض
لاحدهما حالة نسبية وهى الابوة وللآخر اخرى وهى البنوة
اقول فيه بحث لانهم عرفوا الاضافة بالنسبة المتكررة
وهى نسبة معقولة بالقياس الى نسبة اخرى معقولة
بالقياس الى الاولى ولم يعتبروا فى مفهوم الاضافة كونها
حاصلة من نسبة فالاولى ان يفسر النسبية بما يكون
من جنس النسبة حتى يرجع الى ما ذكروه ويخفف المؤنة
واما الملك ويقال له الجدة ايضا فهو حالة تحصل للشئ
بسبب ما يحيط به اى بكله او ببعضه سواء كان امرا

الاهاب الجلد الغير المدبوغ صحاح

خلقيا كالاهاب اولا وينقل بانتقاله خرج به الاين فانه
وان كان هيئة حاصلة للشيء بسبب المكان المحيط به
الا ان المكان لا ينتقل بانتقال المتمكن ككون الانسان ذا
الهيئة الحاصلة له بسبب كونه متعمما ومتقمصا واما الوضع
فهو هيئة حاصلة للشيء وقيل ينبغي ان يقال الجسم لئلا
ينتقض التعريف بالشكل الذي هو من مقولة الكيف وفيه
نظر اذ لا مدخل في الشكل للاجزاء ونسبتها في انفسها
فضلا عن نسبتها الى الامور الخارجية بل المعتبر المجموع
من حيث هو مع الحد والمحيط به فلا حاجة الى ما ذكره
وايضا ان اريد الجسم الطبيعي فيخرج الوضع الثابت للجسم
التعليمي بل لسائر المقادير عن التعريف وان اريد الجسم
المطلق فيدخل الشكل العارض للتعليمي ويخرج الوضع الثابت
لباقي المقادير بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض وبسبب
نسبتها الى الامور الخارجية كالقيام والقعود وقد يطلق
على حالة الشيء بسبب نسبة بعض اجزائه الى بعض فقط

فقط واما الفعل فهو حالة يحصل للشيء بسبب تاثيره في
غيره كالقاطع مادام يقطع واما الانفعال فهو حالة
يحصل للشيء بسبب تاثره عن غيره الظاهر ان الفعل و
الانفعال نفس التاثير والتاثر لا هيئة اخرى تعرض
للشيء بسبب التاثير والتاثر كالتسخن مادام يتسخن
ففيه اشارة الى ان الانفعال امر غير قار وكذا الفعل ولذا
عبر عنهما بان يفعل وان ينفعل لدلالتهما على التجدد
والتقضي واما الامور المستمرة المترتبة عليهما فخارج عنهما
داخل في الكيف الفن الثاني في العلم بالصانع وصفاته
وهو مشتمل على عشرة فصول فصل في اثبات
الواجب لذاته وهو الذي اذا اعتبر من حيث هو هو لا يكون
قابلا للعدم وبرهانه ان يقول ان لم يكن في الوجود
موجود واجب لذاته يلزم منه المحال لان الموجودات
باسرها حينئذ يكون جملة مركبة من احاد وكل واحد منها
ممكن لذاته فتكون ممكنا لاحتياجها الى كل من اجزائها الممكنة

والمحتاج الى الممكن اولى ان يكون ممكنا فتحتاج اي الجملة الى
علة موجدة فهي اي خارجة عن الجملة والعلم بذلك اي
ضروري فطري القياس وتقريره بان يقول انها ليست
نفس الجملة ولا جزءها اذ علة الجملة علة لكل من اجزائها
وذلك لان كل جزء ممكن محتاج الى علة فلو لم يكن علة
المجموع علة لكل واحد من الاجزاء لكان بعضها معللا بعلة
اخرى فلا يكون ذلك الاول علة للمجموع بل لبعضه فقط و ايضا
يلزم ان يكون الجزء الذي هو علة المجموع علة لنفسه وههنا
بحث لانه لا يلزم من امكان الجملة احتياجها الى علة واحدة
بالشخص بل يجوز ان يكون احتياجها الى علل متعددة
موجبة لاحاد الجملة بجموعها علة موجبة للجملة فيجوز
ان يكون للممكنات سلسلة غير متناهية يكون الثاني علة
للاول والثالث علة للثاني وهكذا فيكون علة الجملة
جزؤها وهو مجموع الاجزاء التي كل واحد منها معروض للعلية
والمعلولية بحيث لا يخرج منها الا المعلول المحض وقال

وهو المعلول الاخير

وقال شارح المواقف بكلام في العلة الموجدة
المستقلة بالتاثير والايجاد فلو كان ما قبل المعلول
الاخير علة موجدة للسلسلة باسرها مستقلة بالتاثير
فيها حقيقة لكان علة لنفسه قطعا وقد يقال ـه
لو تم هذا الكلام فيحتاج كل واحد منها الى علة خارجة
عن سلسلة الممكنات اذ لو لم يكن خارجة لزم الدور
او التسلسل والتصديق بالاحتياج الى العلة بعد ملاحظة
الامكان بديهي ولا يخفى عليك انه غير مناسب للمقام
والموجود الخارج عن جميع الممكنات واجب لذاته
فيلزم وجود واجب الوجود على تقدير عدمه وهو
محال فوجوده واجب لذاته **فصل في ان وجود
الواجب نفس حقيقته** مراتب الموجودات في الموجودية
بحسب التقسيم العقلي ثلث ادناها الموجود بالغير
الذي يوجده غيره فهذا الموجود له ذات ووجود مغاير
لذاته وموجد مغاير لهما فاذا نظر الى ذاته وقطع الممكنة

اي بغير الذات والوجود

النظر عن موجب امكن في نفس الامر انفكاك الموجود عنه
ولا شبهة في انه يمكن ايضا تصور انفكاكه عنه فالتصور والمتصور
كلاهما ممكن وهذه حال الماهيات الممكنة كما هو المشهور
واوسطها الموجود بالذات بوجود هو غيره اي الذي يقتضي
ذاته وجوده اقتضاء تاما يستحيل معه انفكاك الوجود عنه
فهذا الموجود له ذات ووجود يغاير ذاته فيمتنع انفكاك
الوجود عنه بالنظر الى ذاته لكن يمكن تصور هذا الانفكاك
فالمتصور محال والتصور ممكن وهذه حال واجب الوجود
تع على مذهب الجمهور المتكلمين واعلاها الموجود
بالذات بوجود هو عينه اي الذي وجوده عين ذاته فهذا
الموجود ليس له وجود يغاير ذاته فلا يمكن تصور انفكاك
الوجود عنه بل الانفكاك وتصوره محال كلاهما وهذه
حال واجب الوجود على مذهب الحكماء واذا اردت
مزيد توضيح لما تصورناه فاستوضح الحال مما نورده في
هذا المثال وهو ان مراتب المضيء في كونه مضيئا ثلث ايضا

امتناع تخلف المعلول عن العلة التامة

ايضا الاول المضيء بالغير اي الذي استفاد ضوءه من غيره
كوجه الارض الذي استفاد بمقابلة الشمس فههنا مضيء
وضوء يغايره ومفيد ثالث له الضوء الثانية المضيء
بالذات بضوء هو غيره اي الذي يقتضي ذاته ضوءه اقتضاء
بحيث يمتنع تخلفه عنه كجرم الشمس اذا فرض اقتضاؤه
لضوءه فهو المضيء له ذات وضوء يغاير ذاته
الثالثة المضيء بالذات بضوء هو عينه كضوء الشمس
فانه مضيء بذاته لا بضوء زائد على ذاته فهذا اعلى واقوى
ما يتصور في كون الشيء مضيئا فان قيل كيف يوصف
الضوء بانه مضيء مع ان معنى المضيء كما يتبادر الى الافهام
ما قام به الضوء قلنا ذلك المعنى هو المتعارف العامة
وقد وضع له لفظ المضيء في اللغة وليس كلامنا فيه
فانا اذا قلنا الضوء مضيء بذاته لم نرد به ما قام به ضوء
آخر وصار مضيئا بذلك الضوء بل اردنا به ان كل
ما كان حاصلا لكل واحد من المضيء بغيره والمضيء لذاته

وقيام الشيء بنفسه وعروضه لنفسه محال

ضوء هو عين الظهور على الابصار بسبب الضوء
فهو حاصل الضوء فى نفسه بحسب ذاته لا بامر زائد على ذاته
بل الظهور فى الضوء اقوى واكمل فانه ظاهر بذاته ظهورا
لا اخفاء فيه اصلا ومظهر لغيره على حسب قابليته لان

وجوده لو كان زائدا على حقيقته لكان عارضا لها
قيل لا امتناع الجزئية المستلزمة للتركيب فى ذات الواجب
لقائل وفيه بحث اذ التركيب الممتنع فى الواجب هو التركيب
الخارجي لانه موجب للافتقار فى الخارج وهو موجب
للامكان واما التركيب الذهني للواجب فلا نم امتناعه
لانه لا يوجب الافتقار فى الخارج بل فى الذهن
والافتقار فى الذهن لا يوجب الامكان اذ الممكن هو

ما يحتاج فى الوجود الخارجي الى غيره ولو كان عارضا

لها لكان الوجود من حيث هو مفتقرا الى الغير اى المعروض

فيكون ممكنا لذاته مستندا الى علة فلا بد له من مؤثر

وذلك المؤثر ان كان نفس تلك الحقيقة يلزم ان يكون

تلك الحقيقة

ان يكون موجودة قبل الوجود لان العلة الموجدة للشيء

يجب تقدمها على المعلول بالوجود فان العقل ما لم يلاحظ
كون الشيء موجودا امتنع ان يلاحظ كونه مبدأ للوجود

ومفيدا له فيكون الشيء موجودا قبل نفسه هف وان كان

غير تلك الماهية يلزم ان يكون الواجب محتاجا الى
الغير فى الوجود وهذا محال وقال المحققون ان
الوجود مع كونه عين الواجب قد انبسط على هياكل
الموجودات فظهر فيها فلا يخلو عنه شيء من الاشياء بل هو
حقيقتها وعينها وانما امتازت وتعددت بتقيدات

وتعينات اعتبارية فصل فى ان وجوب الوجود

وتعينه نفس ذاته فان قلت كيف يتصور كون صفة
الشيء عين حقيقته مع ان كلا من الموصوف والصفة
يشهد بمغايرته لصاحبه قلت معنى قولهم صفات الواجب
عين ذاته ان ذاته تع يترتب عليه ما يترتب على الذات
وصفة معا فانهم قالوا فى البيان كون الواجب عين العلم

والقدرة ان ذاته ليست كافية في انكشاف الاشياء عليه

وظهورها بل يحتاج في ذلك الى صفة العلم التي تقوم به

بخلاف ذاته تعالى فانه لا يحتاج في انكشاف الاشياء وظهورها

عليه الى صفة تقوم به بل المفهومات باسرها انكشفت عليه

لاجل ذاته فذاته بهذا الاعتبار حقيقة العلم وكذا الحال في

القدرة فان ذاته تعالى مؤثرة بذاتها لا بصفة زائدة عليها

كما في ذواتنا فهي بهذا الاعتبار حقيقة القدرة وعلى هذا يكون

الذات والصفات متحدة في الحقيقة متغايرة بالاعتبار

والمفهوم ومرجعه اذا حقق الى نفي الصفات مع حصول

نتائجها وثمراتها من الذات وحدها اما الاول فلان

وجوب الوجود لو كان زائدا على حقيقته لكان معلولا

لذاته بناء على ما سبق آنفا والعلة ما لم يجب وجودها استحال

وجودها فاستحال ان يوجد المعلول وذلك الوجوب

هو الوجوب بالذات ضرورة فيكون وجوب الوجود

بالذات قبل نفسه وهذا محال واما الثاني فلان تعينه

تعينه لو كان زائدا على حقيقته لكان معلولا لذاته

والعلة ما لم تكن متعينة لا توجد فلا توجد المعلول

فيكون التعين حاصلا قبل نفسه وهو محال فصل في توحيده

واجب الوجود لو فرضنا موجودين واجبي الوجود لكانا

مشتركين في وجوب الوجود ومتمايزين بامر من

الامور وما به الامتياز اما ان يكون تمام الحقيقة او لا

او لا يكون لا سبيل الى الاول لان الامتياز لو كان بتمام

الحقيقة لكان وجوب الوجود لاشتراكه خارجا عن

حقيقة كل واحد منهما وهو محال لما بينا ان وجوب

الوجود نفس حقيقة واجب الوجود اقول

ههنا بحث لان معنى قولهم وجوب الوجود نفس

حقيقة واجب الوجود انه يظهر من نفس تلك

الحقيقة اثر صفة وجوب الوجود لا ان تلك الحقيقة

عين هذه الصفة فلا يكون معنى اشتراك موجودين

واجبي الوجود في وجوب الوجود الا ان يظهر من

نفس كل واحد منهما اثر صفة الوجوب فلا منافاة بين

اشتراكهما في وجوب الوجود وتمايزهما بتمام الحقيقة و

لا سبيل الى الثاني لان كل واحد منهما ح يكون مركبا مما به

الاشتراك ومما به الامتياز وكل مركب محتاج الى غيره

اى جزئه فيكون ممكنا بالذات هف فيه بحث لما سنوضح

ان التركيب الموجب للامكان هو التركيب الخارجي لا الذهني

قيل لم لا يجوز ان يكون ما به الامتياز امرا عارضا

لا مقوما حتى يلزم التركيب اجيب بان ذلك توجب

ان يكون التعين عارضا وهو خلاف ما ثبت بالبرهان

اقول يمكن توجيه كلام المص بما لا يتوجه عليه ذلك

بان يقال لو لم يكن ما به الامتياز تمام الحقيقة فهو

اما جزؤها او عارضها وعلى التقديرين

يلزم ان يكون كل واحد منهما مركبا اما على الاول فمن

الجنس والفصل واما على الثاني فمن الحقيقة والتعين

وقد قلنا بينا من ان التعين نفس حقيقة واجب

واجب الوجود يكفي في اثبات توحيده فان التعين

اذا كان نفس الماهية كان نوع تلك الماهية منحصرا

في الشخص بالضرورة اقول فيه بحث لان المعنى

من هذا البرهان هو بيان ان واجب الوجود حقيقة

واحدة بعينها عينها وهو غير ثابت تمام لاحتمال

ان يكون هناك حقائق مختلفة واجبة الوجود تعين

كل منها عينه فلا بد مع ذلك من اقامة البرهان على

التوحيد فصل في ان واجب الوجود لذاته واجب

من جميع جهاته اى ليس له حالة منتظرة غير حاصلة

لان ذاته كافية فيما له من الصفات فيكون واجبا من جميع

جهاته وانما قلنا ان ذاته كافية فيما له من الصفات

لانها لو لم تكن كافية لكان شيء من صفاته من غيره

فيكون حضور ذلك الغير اى وجوده علة في الجملة

لوجود ذلك الصفة وغيبته اى عدمه علة لعدمها

ولو كان كذلك لم يكن ذاته اذا اعتبرت من حيث هي هي

بلا شرط حضور الغير وغيبته يجب لها الوجود لانها
اما ان يجب مع وجود تلك الصفة او مع عدمها فان
كان الوجوب مع وجود تلك الصفة لم يكن وجوبها
اي الصفة من حضور غيره لحصوله بذاتها الواجب
حيث هي هي بلا اعتبار حضور الغير وان كان مع عدمها
لم يكن عدمها من غيبته لحصوله بذات الواجب من
حيث هي هي بلا اعتبار غيبة الغير وههنا بحث اذ
لا يلزم من عدم اعتبار امر عدم ذلك الامر واذا
لم يجب وجودها اي ذات الواجب بلا شرط لم يكن
الواجب بذاته واجبا لذاته هف هذا منقوض
بالنسبة الى الدليل فيها مع ان ذات الواجب
غير كافية في حصولها لتوقفها على امور متغايرة
للذات ضرورة فتبكل الاولى في الاستدلال ان
يقال كل ما هو ممكن للواجب من الصفات
توجبه ذاته وكل ما توجبه ذاته فهو واجب الحصول اما

اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى فلانها لو لم يصدق
لكان وجوب وجود بعض الصفات بغير الذات
فذلك الغير ان كان واجبا لذاته لزم تعدد الواجب
وان كان ممكنا فاما ان توجبه الذات ويلزم كونها
موجبة للبعض الذي فرضناها غير موجبة اياه من
الصفات اذ الموجب للموجب موجب ولا يكون وجوبه
بموجب ثان يوجبه وننقل الكلام اليه فاما ان يذهب
سلسلة الموجبات الى غير النهاية او ينتهي الى موجب
توجبه الذات ويلزم خلاف المفروض والحاصل ان
الذات لو لم توجب الصفات باسرها لزم احد الامور
الممتنعة من تعدد الواجب والتسلسل وخلاف المفروض
فتكون الذات موجبة لجميع الصفات ويحصل المط
اقول فيه نظر اذ لو تم هذا لزم ان يكون كل ممكن
موجودا ابديا سواء كان صفة للواجب اولا فصل
في ان الواجب لذاته لا يشارك الممكنات في وجوده

فليس الوجود المطلق طبيعة نوعية لوجود هو عين

الواجب ووجودات الممكنات بل هو مقول عليها

ولا عرضيا بالتشكيك لانه لو كان مشاركا للممكنات

في وجوده على الوجه المذكور فالوجود المطلق من

حيث هي هي اما ان يجب لها التجرد عن المهية او اللاتجرد

او لا يجب له شيء منهما فان وجب له التجرد وجب ان

يكون وجود الممكنات باسرها مجردا غير عارض للمهيات

لان مقتضى الطبيعة لا يختلف وهو محال لانا نعقل المسبع

مع الشك في وجوده الخارجي فالمناسب ان يترك هذا

القيد اذ الكلام في الوجود المطلق الشامل للذهني

والخارجي فلو كان وجوده نفس حقيقته لكان الشيء الواحد

معلوما ومشكوكا في حالة واحدة وهو محال فالمناسب

ان يقال لانا نعقل المسبع ونغفل عن وجوده

فلو كان وجوده نفس حقيقته او جزؤها لكان الشيء

الواحد معلوما وغير معلوم في حالة واحدة او يقال لانا

لانا نعقل المسبع مع الشك في وجوده فلو كان وجوده

نفس حقيقته لما امكن الشك ضرورة ان ثبوت الشيء

لنفسه بين وكذا لو كان ذاتيا لها لان الذاتي بين

الثبوت لما هو ذاتي له وانت تعلم ان هذا كله انما يتم

اذا كان المهية معقولة بالكنه وان وجب اللاتجرد

لما كان وجود الباري تعالى مجردا هف وان لم يجب

شيء منهما كان كل واحد منهما ممكنا له فيكون لعلة

فيلزم افتقار واجب الوجود في تجرده الى الغير فلا يكون

ذاته كافية فيما له من الصفات هف هذه هي الكلمات

الدائرة على السنة القوم وقال بعض المحققين كل

مفهوم مغاير للوجود كالانسان فانه ما لم ينضم اليه

الوجود بوجه من الوجوه في نفس الامر لم يكن موجودا

فيها قطعا وما لم يلاحظ العقل انضمام الوجود اليه

لم يمكن له الحكم بكونه موجودا فكل مفهوم مغاير للوجود

فهو في كونه موجودا في نفس الامر يحتاج الى غيره الذي

هو الوجود وكل ما هو محتاج في كونه موجودا الى غيره
فهو ممكن اذ لا معنى للممكن الا ما يحتاج في كونه موجودا الى
غيره فكل مفهوم مغاير للوجود فهو ممكن ولا شيء من الممكن
بواجب فلا شيء من المفهومات المغايرة للوجود بواجب
وقد ثبت بالبرهان ان الواجب موجود فهو لا يكون
الا عين الوجود الذي هو موجود بذاته لا بامر مغاير
لذاته ولما وجب ان يكون الواجب جزئيا حقيقيا قائما
بذاته ويكون تعينه بذاته لا بامر زائد على ذاته وجب
ان يكون الوجود ايضا كذلك اذ هو عينه فلا يكون الوجود
مفهوما كليا يمكن ان يكون له افراد بل هو في حد ذاته
جزئي حقيقي ليس فيه امكان تعدد ولا انقسام وقائم
بذاته منزه عن كونه عارضا لغيره فيكون الواجب هو
الوجود المطلق اي المعرى عن التقييد بغيره والانضمام
اليه وعلى هذا لا يتصور عروض الوجود للماهيات
الممكنة فليس معنى كونها موجودة الا ان لها نسبة مخصوصة

مخصوصة الى حضرة الوجود القائم بذاته وتلك النسبة
على وجوه مختلفة وانحاء شتى يتعذر الاطلاع على ماهياتها
فالموجود كلي وان كان الوجود جزئيا حقيقيا وقد كنت
سمعت بعض الفضلاء كنا نسمعه يقول ان هذا هو مذهب
الاولين والآخرين من المحققين فصل في ان الواجب
لذاته عالم بذاته لانه مجرد عن المادة اذ لو كان ماديا
لكان منقسما الى الاجزاء فيفتقر اليها وكل مجرد عن
المادة مدرك كما سيجيء في الثاني لهذا الفصل فهو
عالم بذاته يجب ان يقيد المجرد عن المادة بالقائم
بذاته لان الصور العقلية مجردة مع انها ليست عالمة
لان ذاته حاصلة عنده فيكون عالما بذاته لان العلم
المراد ههنا المرادف للعقل هو حصول حقيقة الشيء
مجردة عن المادة ولواحقها عند المدرك قالوا المدرك
اما جزئي مادي اولا والاول اما ان يكون محسوسا باحدى
الحواس الظاهرة او غير محسوس بها والمحسوس اما ان

يكون ادراكه موقوفا على حضور المادة فادراك الاحساس
اولا فادراك التخيل وادراك غير المحسوس هو التوهم واما
غير الجزئي المادي فاما ان لا يكون جزئيا بل كليا او يكون
جزئيا غير مادي واياما كان فادراكه التعقل فالباري تعالى
عالم بذاته هداية يندفع بها ما يتوهم من استحالة
علم الشيء بنفسه لان العلم نسبة والنسبة لا تكون الا بين
شيئين متغايرين بالضرورة لتعقل الشيء لذاته لا يقتضي
التغاير بين العاقل والمعقول بالذات لان العلم هو
حضور حقيقة الشيء مجردة عند المدرك سواء كانت
مغايرة له بالذات او بالاعتبار فان التغاير الاعتباري
كاف لتحقق النسبة قطعا وهذا اعم من حضور حقيقة
الشيء المغاير بالذات للمدرك عنده ولا يلزم من كذب
الاخص كذب الاعم ولان كل واحد من الناس يعقل
بذاته ذاته ولولاه لكان لكل من الناس نفسان
احدهما عاقل والاخر معقول هف بالضرورة وقد

وقد يتمسك لاستحالة علم الشيء بنفسه بانه مستلزم لاجتماع
صورتين متماثلتين وهو محال والجواب ان علم الشيء
بنفسه علم حضوري فلا اجتماع وقد يجاب ايضا بان
احدى الصورتين موجودة بوجود اصيل والاخرى
بوجود ظلي وبذلك يتمايزان فلا استحالة وايضا
الممتنع هو ان يحل متماثلان في محل واحد لا ان يحل احدهما
في الاخر فصل في ان الواجب تعالى عالم بالكليات لانه
مجرد عن المادة ولواحقها وكل مجرد عن المادة ولواحقها
اذا كان قائما بذاته يجب ان يكون عالما بالكليات اما
الصغرى فقد مر ذكرها لا فائدة فيما ذكره فانها مذكورة
بلا دليل واما الكبرى فلان كل مجرد عن المادة يمكن
ان يعقل وهذا بديهي لا خفاء فيه فان ذاته منزه عن
العلائق المادية المانعة عن التعقل فماهيته لا تحتاج
الى عمل يعمل بها حتى تصير معقولة فان تم تعقل كان
ذلك من جهة العاقل وكل ما يمكن ان يعقل وحده يمكن

أن يعقل مع كل واحد من المعقولات لا محالة فيمكن
أن يقارنه أي المجرد سائر صور المعقولات في العقل
فإن الإدراك والتعقل هو حصول صورة المعقول في
العقل مجردة عن المادة ولواحقها وكل ما يمكن أن يقارنه
سائر المعقولات في العقل يمكن أن يقارنه سائر المعقولات
لذاته أي بالنظر إلى ماهيته سواء كانت في الخارج أو في
العقل لأن صحة المقارنة المطلقة لم يتوقف على المقارنة
في العقل فإن صحة المقارنة المطلقة أي استعدادها
متقدمة على المقارنة المطلقة المتقدمة على المقارنة في
العقل لكونها أعم من المقارنة في العقل فصحة المقارنة
المطلقة متقدمة على المقارنة في العقل فلو يتوقف
عليها وإلا يلزم الدور ولا يتصور مقارنة المعقولات
في الخارج للمجرد القائم بذاته إلا بأن يحصل هي فيه حصول
الحال في المحل وذلك لأنه لما كان قائما بذاته امتنع أن
يكون مقارنا للغير بحلوله فيه أو حلولهما في ثالث والمقارنة

والمقارنة المطلقة تنحصر في هذه الثلثة وإذا امتنع اثنان
منها تعين الثالث ومقارنة المعقولات في الخارج للمجرد
القائم بذاته بحلولها فيه هي التعقل فثبت أن كل مجرد قائم
بذاته يصح أن يكون عالما بسائر المعقولات وههنا بحث
أما أولا فلأن تقدم المقارنة المطلقة على المقارنة الخاصة
إنما يتم إذا كانت المقارنة المطلقة ذاتية لها وهو ممنوع وأما
ثانيا فلأن اللازم من المقارنة في العقل صحة المقارنة
المطلقة في ضمن الخاص فيجوز أن يصح لذات المجرد المقارنة
في ضمن هذا الخاص فقط بأن يكون ذات المجرد بحيث لا يقبل
إلا هذه المقارنة الخاصة أعني المقارنة العقلية فإذا وجد
المجرد في الخارج امتنعت المقارنة المطلقة لانتفاء شرطها
الذي هو الوجود الذهني وتوضيحه أن ماهية المجرد وإن
كانت متحدة في الذهن والخارج إلا أن وجوديهما متخالفان
فيجوز أن يكون الوجود الذهني شرطا للمقارنة والوجود
الخارجي بانتفائها وعلى التقديرين لم يصح المقارنة بينهما

اذ كان المجرد موجودا في الخارج قائما بذاته واما ثالثا فلان
ما ذكره في امتناع توقف صحة المقارنة للطلقة على المقارنة
العقلية يدل بعينه على امتناع تعين صحة المقارنة المطلقة
بالنسبة الى القسم الثالث فيلزم احد الامرين اما فساد ذلك
الدليل او بطلان هذه المقدمة وكل ما يمكن لواجب الوجود
بالامكان العام يجب وجوده له والا لكان له حالة منتظرة
هذا خلف المناسب ان يجعل كبرى القياس هناك كل مجرد
عن المادة يمكن ان يكون عالما بالكليات ثم يضم نتيجة
المقدمتين الى ما ذكره ههنا ليحصل المط او يقال ههنا
وكل ما يمكن للمجرد بالامكان العام يجب وجوده له اذ لو بقي
بالقوة لكان خروجه الى الفعل موقوفا على استعداد مادية
لقبول الفيض فيكون ماديا هذا خلف فان قيل لو كان
الباري تعالى عالما بالشيء وارتسم فيه صورة لكان فاعلا
لتلك الصورة لانها ممكنة لافتقارها الى ما يقوم به
فيفتقر الى مؤثر هو الواجب اذ لو كان غيره لزم افتقار

افتقار الواجب في صفة العلم الى ذلك الغير وقابلا لها
لارتسامها فيه وهو محال لان القابل هو الذي يستعد للشيء
والفاعل هو الذي يفعل الشيء والاول غير الثاني لامكان
تعقل كل منهما مع الذهول عن الاخر فيلزم التركيب لو كان قابلا
وفاعلا قلت لم لا يجوز ان يكون الشيء الواحد مستعدا للشيء
التصوري اي الصوري ومفيدا وهذا لان معنى كونه مستعدا
للشيء انه لا يمتنع ان يتصوره ومعنى كونه فاعلا انه متقدم بالعلية
على ذلك التصور فلم قلتم انهما متنافيان اقول السؤال
والجواب لا يتطابقان في الظ لان محصل السؤال ان القبول
غير الفعل فلو كان الواجب قابلا وفاعلا يلزم التركيب
فحق الجواب ان يقال انما يلزم التركيب لو كان القبول والفعل
جزئيه وليس كذلك بل هما اضافتان عارضتان بالقياس
الى الصورة نعم لو كان السؤال ان القبول ينافي الفعل فلو
كان الواجب قابلا وفاعلا يلزم اجتماع المتنافيين فيه
فيكون لهذا الجواب وجه واعلم ان العلم بالاشياء قسمان

احدهما يسمى حصوليا وهو بحصول صور الاشياء بالمدرك والآخر
يسمى حضوريا وهو بحصول الاشياء انفسها عند العالم كعلمنا
بذواتنا والامور القائمة بنا اذ ليس فيها ارتسام وانطباع
بل هنالك حضور المعلوم بحقيقة لا بمثاله عند العالم وهو
اقوى من العلم الحصولي ضرورة ان انكشاف الشيء على الجلاء
حضور نفسها اقوى من انكشافه عليه لاجل حصول مثاله عنده
والظاهر من كلام المصنف انه ذهب الى ان علم الله تعالى بالارتسام
واكثرهم ذهبوا الى ان علمه حضوري وهذا مشكل في العلم
بالمعدومات ولحوقها خصوصا بالممتنعات اذ لا حقائق لها
ثابتة حتى يتصور حضورها وقد يقال مثل المعدومات
مرتسمة في العقول الحاضرة عند البارئ تعالى فتلك المثل
ايضا حاضرة عنده ومن اعتقد ان علم البارئ تعالى بالاشياء
نفس ذاته اعتقد نفي العلم بالحقيقة اذ لا علم الا بالارتسام
وفيه نظر اذ الحصر ممنوع فصل في ان الواجب لذاته
عالم بالجزئيات المتغيرة على وجه كلي وبالجزئيات المتغيرة

المتغيرة من حيث هي جزئية لانه يعلم اسبابها علما تاما من
جميع الوجوه فوجب اذ يكون عالما بها لان من يعلم العلة
علما تاما وجب ان يعلم ما يلزم عنها لذاتها ولانه لما كان عالما
بها علما تاما لكن لا يدركها اي الجزئيات مع تغيرها والا
لكان يدرك منها تارة انها موجودة غير معدومة وتارة
يدرك منها انها معدومة غير موجودة فيكون كل واحد منهما
اي من الوجود والعدم صورة عقلية على حدة وواحدة
من الصورتين لا تبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود
متغيرا بالذات من صورة الى صورة هذا خلاف ما مر
من انه ليس له حالة منتظرة بل يدرك الجزئيات المتغيرة
على وجه كلي هيهنا محل تامل لانهم زعموا ان العلم التام
بخصوصية العلة يستلزم العلم بخصوصيات معلولاتها
الصادرة عنها بواسطة او بغير واسطة وادعوا ايضا
انتفاء علمه تعالى بالجزئيات المتغيرة من حيث هي جزئية
لاستلزامه التغير وهل هذا الا تناقض فان الجزئيات

للتغير معلولة للواجب كتغيرها فيلزم من قاعدتهم المذكورة
عدم تغيرها ايضا وقد التجأوا لدفعه الى تخصيص القاعدة
العقلية بسبب مانع وهو التغير كما هو دأب ارباب العلوم
الظنية فانهم يخصصون قواعدهم بموانع تمنع اطرادها وذلك
بما لا يستقيم في العلوم اليقينية كما تعلم الكسوف الجزئي بعينه
بانك تعلم انه كسوف يكون بعد حركة كذا من كذا شماليا
نصفه كذا وهكذا الى جميع العوارض الكلية لكنك ما علمته
جزئيا لان ما علمته لا يمنع الحمل على كثيرين وهذا العلم الكلي
غير كاف في العلم بوجود ذلك الكسوف المشخص في هذا
الوقت ما لم ينضم اليه المشاهدة والتخيل بل المشاهدة
والتخيل هما العلم بذلك ولما لم يكن للحاصل في خواصه تعالى
سوى ما ذكرنا لم يعلم الجزئيات الا على وجه كلي قال
صاحب المحاكمات المراد بقولهم انه تعالى عالم بالجزئيات
على وجه كلي انه لا يعلمها من حيث ان بعضها واقع في الآن
وبعضها في الماضي وبعضها في المستقبل بل يعلمها علما متعاليا

متعاليا عن الدخول تحت الازمنة ثابتا ابد الدهر وهذا كما انه
تعالى لما لم يكن مكانيا كان نسبته الى جميع الامكنة على السواء
فليس بالقياس اليه بعضها قريبا وبعضها بعيدا وبعضها
متوسطا كذلك لما لم يكن زمانيا كان نسبته الى جميع الازمنة
على السواء فليس بالقياس اليه بعضها ماضيا وبعضها حاضرا
وبعضها مستقبلا وكذا الامور الواقعة في الزمان فالموجودات
من الازل الى الابد معلومة له كل في وقته وليس في
علمه كان وكائن وسيكون بل هي دائما حاضرة عنده في
اوقاتها بلا تغير اصلا وليس المراد ما توهم البعض
من ان علمه تعالى محيط بطبائع الجزئيات واحكامها دون
خصوصياتها واحوالها

فصل في ان واجب
الوجود مريد للاشياء وجواد اما ارادته فلان كل ما هو
معلوم عند المبدأ وهو خير غير مناف بماهيته فائض
من ذات المبدأ وكماله المقتضي لفيضانه فذلك الشيء
مرضي له وهذا هو الارادة واما جوده فلانه هي افادة
ما ينبغي لمن ينبغي لا لعوض اصلا واورد عليه ان كلا من

الدواء المصحح والمزيل للمرض مفيد لما ينبغي لا لعوض مع انه
ليس بجواد واجاب عنه المحقق في شرح الاشارات بان
الجود هو افادة ما ينبغي بالذات لا بالعرض والدواء لا يفيد
بالذات الا كيفية في البدن ملائمة له او معاندة للمرض
ثم انها توجب الصحة او ازالة المرض فهو لا يفيد بالذات
الصحة او ازالة المرض وفيه نظر لان افادة الدواء بالقياس
الى الصحة او ازالة المرض وان لم تكن افادة اولية لكنه تفيد
بالذات تلك الكيفية الملائمة للطبيعة او المضادة للمرض
وهي امر مؤثر مرغوب فيه فوجب ان يكون الدواء جوادا
بالقياس اليها والحق في الجواب ان القصد معتبر في مفهوم
الجود فنقول الواجب لذاته اما ان يفعل بالقصد والشوق
الى كمال او يفعل لان نظام الخير في الوجود يقتضي الايجاد
على ما ينبغي لا لغرض وشوق المناسب ان يقال اما ان
يفعل بالقصد وشوقا الى كمال اولا والاول ممتنع لما بينا
من ان واجب الوجود ليس له كمال منتظر والقسم الثاني

الثاني حق فهو الجواد لا يقال ان الفعل الخالي عن
الغرض عبث لانا نقول العبث ما كان خاليا عن
الفوائد والمنافع وافعاله تعالى مشتملة على حكم ومصالح
راجعة الى المخلوقات لكنها ليست اسبابا باعثة على
اقدامه وعللا مقتضية لفاعليته فلا يكون اغراضا
وعللا غائية لافعاله تعالى حتى يلزم استكماله بها بل يكون
غايات ومنافع لافعاله تعالى الفن الثالث في الملكة
وهي العقول المجردة وقد تطلق على النفوس
الفلكية وغيرها ايضا وهو مشتمل على اربعة فصول
فصل في اثبات العقل وبرهانه ان الصادر عن
المبدأ الاول انما هو الواحد لانه بسيط لا تكثر فيه بوجه
من الوجوه والبسيط لا يصدر عنه الا الواحد كما مر
وذلك الواحد اما ان يكون هيولى او صورة او عرضا
او نفسا او عقلا لينحصر الجسم من اقسام الجوهر لانه
مركب من الهيولى والصورة لا جائز ان يكون هيولى

لانها لا تقوم بالفعل بدون الصورة فلا يكون علة

للصورة والصادر الاول يجب ان يكون علة لجميع ما عداه

اما بواسطة او بغير واسطة ولا جائز ان يكون صورة لانها

لا يتقدم بالعلية على الهيولى بما مر ولا جائز ان يكون

عرضا لاستحالة وجوده قبل وجود الجوهر الذي قام به

العرض لان ذلك الجوهر ولا يجوز ان يكون العرض صفة

قائمة بذات الواجب لان صفاته عين ذاته ولا جائز

ان يكون نفسا والا لكان فاعلا قبل وجود الجسم وهو

محال اذ النفس هي التي تفعل بواسطة الاجسام

فتعين ان يكون عقلا وهو المطلوب وفيه نظر من وجوه

متعددة يظهر عليك بعد تذكر السوابق وايضا لا نم

ان الواجب واحد من جميع الوجوه بل له جهات اعتبارية

كالسلوب والاضافات ويجوز ان يكون تلك الجهات

شروطا للتاثير فيتعدد اثاره كما يجوز ان يتعدد اثار

المعلول الاول بحسب الجهات الاعتبارية وايضا

قوله فتعددا ثاره اى اثار الواجب بسبب تلك الشروط لو لا يجوز تلك الجهات الا اعتبارية علة فاعلية عبد الرحيم

وايضا لا نم ان النفس لا تؤثر الا بالالات الجسمانية بل قد

تؤثر بدونها وبعض خوارق العادات كالمعجزة

والكرامة والسحر من هذا القبيل على ما صرحوا به فان

قيل فتكون نفس مستغنية عن المادة في الذات والفعل

ولا نعني بالعقل الا هذا قلنا العقل هو الجوهر المستغني

عن المادة في ذاته وفي جميع افعاله والمحتاج الى المادة

في بعض افعاله لا يكون عقلا بل نفسا فلم لا يجوز ان يكون

الصادر الاول هو النفس ويكون اتحادها في اول

المرتبة بدون الالة فصل في اثبات كثرة العقول

وبرهانه ان المؤثر بلا واسطة في الافلاك المتكثرة

المعلومة وجودها بمشاهدة اختلاف حركات الكواكب

بالرصد اما ان يكون عقلا واحدا او فلكا واحدا او افلاكا

متكثرة بان يكون بعضها مؤثرا في البعض او عقولا متكثرة

لا جائز ان يكون عقلا واحدا لاستحالة صدور جميع الافلاك

عن عقل واحد بما بينا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد

ولا سبيل الى الثانى والثالث لان الفلك لو كان علة
لفلك آخر واما ان يكون الحاوى علة لوجود المحوى او مع
العكس لا سبيل الى الثانى لانه اى المحوى اخس لكونه
اقرب حيزا من الحاوى الى العناصر القابلة للكون
والفساد وهى اخس من الافلاك الغير القابلة لهما
والاقرب الى الاخس اخس من الابعد منه واصغر
حجما اذ ربما كان المحوى اكثر ثخانة بحيث يزيد
على الحاوى بحسب المساحة فيكون اعظم منه حجما وان
كان الحاوى اطول منه قطرا والاخس الاصغر يستحيل
ان يكون سببا للاشرف الاعظم لا يخفى عليك ان
هذا خطابى لا عبرة له فى المقامات البرهانية ولا الاول
ان يكون الحاوى علة لوجود المحوى لانه لو كان كذلك
لكان وجوب وجود المحوى متاخرا عن وجوب وجود
الحاوى لان وجوب وجود المعلول متاخر عن وجوب
وجود العلة واذا كان كذلك فعدم المحوى مع وجود

الحاوى اى فى مرتبة وجوده لا يكون ممتنعا لذاته
بل يكون ممكنا والامكان وجوده اى المحوى معه اى مع
وجود الحاوى ولا متاخرا عنه فى المرتبة وقد فرضناه
متاخرا عنه هف واذا كان عدم المحوى مع وجود الحاوى
اى فى مرتبة وجوده ممكنا كان وجود الخلاء ممكنا لذاته
فى تلك المرتبة لان وجود الخلاء فى داخل الحاوى وعدم
المحوى فى داخله متلازمان بحيث لا يمكن انفكاك احدهما
عن الآخر فى نفس الامر وفى التصور ايضا فان كان
احدهما ممكنا غير واجب فى مرتبة لكان الآخر ايضا
ممكنا غير واجب فيها فوجود الخلاء يكون ممكنا فى مرتبة
وجود الحاوى ووجوبه كما ان عدم المحوى كذلك هف
ضرورة ان وجود الخلاء ممتنع لذاته فلا يكون ممكنا فى
مرتبة اصلا لانه بالذات لا يختلف ولا يتخلف وقد
يقال لا نسلم التلازم بين عدم المحوى ووجود الخلاء
لانا اذا فرضنا عدم الحاوى والمحوى معا فات التلازم بين

اعني عدم المحوي متحقق مع انتفاء الآخر اعني وجود الخلاء
اقول فيه بحث لان عدم المحوي ووجود الخلاء فيما نحن
فيه متلازمان كما بيناه ولا حاجة لنا الى اثبات التلازم
بينهما مطلقا لكن يمكن المناقشة بان الحاوي ليس علة
لمطلق المحوي بل المحوي معين فوجود الخلاء وان استلزم
عدم المحوي المعين لكن عدم المحوي المعين لا يستلزم وجود
الخلاء فلا تلازم بينهما وقد يقال يجوز ان يكون
احد المتلازمين واجبا بالذات والآخر واجبا بالغير
كالواجب ومعلوله الاول فلا يلزم من امكان احدهما في
مرتبة امكان الآخر فيها فان قلت كيف جاز ان يتخالف
المتلازمان في الوجوب مع ان الواجب بالغير يجوز ارتفاعه
دون الواجب بالذات فيلزم امكان انفكاك بينهما قلت
امكان ارتفاع احدهما نظرا الى ذاته لا يقتضي جواز
انفكاكه عن الآخر وانما يقتضيه امكان ارتفاعه نظرا
الى الآخر فظهر ان المؤثر في الافلاك عقول متكثرة قيل

قيل لم لا يجوز ان يكون المؤثر في الفلك نفسا او عرضا
واجيب عن الاول لو كان نفسا لكان تاثيرها
فيه بواسطة الجسم الذي هو آلتها في صدور افعالها
عنها واذا كان كذلك لزم تقدم ذلك الجسم بالطبع
على الفلك فهو اما ان يكون حاويا او بالنسبة اليه محويا
وقد تبين بطلانهما بما ذكرنا وعن الثاني بان العرض
اضعف من الجوهر والاضعف يمتنع ان يكون علة
للاقوى وبانه لو كان مؤثرا في الفلك لاحتاج ذلك
العرض في تاثيره الى محل فمحله ان كان فلكا او نفسا
لزم منه من كون المؤثر فلكا او نفسا وان كان عقلا
لزم منه الخلف لافتقار كل واحد من الافلاك الى عرض
قائم بعقل على حدة لامتناع قيام الاعراض المتعددة في
الحقيقة بعقل واحد لاستلزامه تركب العقل فيتعدد
المعقول بحسب تعدد الافلاك وهو المطلوب فتامل هداية
لما كانت مظنة ان يعارض الدليل القائم على ان

الحاوى لا يكون علة للمحوى بان يقال الحاوى الكل مثلا اى الفلك الاعلى وسبب المحوى اى العقل الثانى معا لكونهما معلولى علة واحدة وهى العقل الاول كما سياتى والعقل الثانى متقدم بالعلية على المحوى فيلزم تقدم الحاوى على المحوى بالعلية لان ما مع المتقدم متقدم اجاب بان وجود الحاوى وسبب المحوى وهو العقل الثانى معا مع ان السبب متقدم على المحوى ولكن الحاوى ليس بمتقدم على المحوى بالعلية لان متقدما بالعلية ومع المتقدم بالعلية لا يجب ان يكون متقدما بالعلية بل يجب ان لا يكون متقدما بالعلية والا لزم اجتماع العلتين المستقلتين على معلول واحد شخصى فكان محتاجا الى كل منهما بالعلية ومستغنيا عن كل منهما بالنظر الى الاخر هذا خلف هذا ما قيل لما سبق لبعض الاوهام ان الخلاء ممكن لان كلا من الحاوى والمحوى ممكن لذاته فجاز عدمهما وهو يستلزم لامكان الخلاء لجاب بان الحاوى والمحوى كل واحد منهما ممكن لذاته ولكن ذلك لا يقتضى الخلاء لان

لان الخلاء لا يلزم من ذلك اذا الجرم الذى فى جوفهما هو المحدد للجهات على تقدير انتفائهما فالذى ماوراه ذلك الجرم على تقدير انتفائهما كالذى ماوراء محدد الجهات وكان ماوراء المحدد ليس بخلاء ولا ملاء اذ لا مكان هناك فكذا ماوراء الجرم المذكور على ذلك التقدير فلا يلزم من انتفائهما الخلاء وانما يلزم من اجتماع وجود الحاوى وعدم المحوى وذلك غير ممكن لان الحاوى وسبب المحوى متلازمان

مبحث الازل والابد

فصل فى ازلية العقول وابديتها الازلى ما وجد فى الازل وهو الزمان الغير المتناهى فى جانب الماضى والابدى ما وجد فى الابد وهو الزمان الغير المتناهى فى جانب المستقبل اما كونها ازلية فلوجوه احدها وهو المذكور ههنا ان واجب الوجود مستجمع لجملة ما لابد منه فى تاثيره فى معلوله الاول والا كان له حالة منتظرة هف فيرابها من التكثير فى علة العقل الاول والمناسب ان يقال ان الواجب بانفراده علة تامة او الاغرى فكان له حالة منتظرة ثالث محذر

لمعلوله الاول اذ لو افتقر الى غيره فان كان مقارنا له
كان صفة زائدة على ذاته وهو خلاف مذهبهم وان كان
منفصلا عنه كان ممكنا معلولا له سابقا على ما فرضناه
معلولا اولا هف والعقول يستلزم بجملة ما لابد منه
في تأثير بعضها في بعض لان كل ما يمكن لها فهو حاصل
لها بالفعل والا لكان شيء منها حادثا وكل حادث
مسبوق بمادة كما مر فيكون هي اي المعقول مقارنة للمادة
الحادث مادية هف ويلزم من هذا الدليل ازليتها لان
المعلول يجب وجودها عند وجود علتها التامة
ويمكن ان يستدل بان العقل لو كان حادثا زمانيا لكان
ماديا لان كل حادث زماني فهو مسبوق بمادة هف
واما كونها ابدية فلانه لو انعدم شيء منها لانعدم امر
من الامور المعتبرة في وجوده فيكون الباري تعالى او شيء من
العقول قابلا للتغير والحوادث لان الامور المعتبرة
في وجود كل منها المغايرة لذات العلة احوال لذات

لذات العلة مقارنة لها هف فصل في كيفية توسط
العقول بين الباري تعالى وبين العالم الجسماني قد مر
ان واجب الوجود واحد ومعلوله الاول هو العقل المحض
والافلاك معلولات للعقول لكن الافلاك فيها كثرة فيكون
مباديها كثيرة لما بينا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
والعقل الذي يصدر عنه الفلك الاعظم فيه كثرة لكن
لا باعتبار صدوره عن واجب الوجود اذ لو كان ذا الكثرة
فيه من حيث انه صادر عن الواجب لزم صدور الكثرة
عن الواجب بل باعتبار ان له جهة ممكنة الوجود لذاتها
واجبة الوجود لعلتها فلزمه وجوب الوجود بالغير وامكان
الوجود لذاته فيكون باحد هذين الاعتبارين مبدأ للعقل
الثاني وبالاعتبار الآخر مبدأ للفلك الاعظم والمعلول
الاشرف يجب ان يكون تابعا للجهة التي هي اشرف فالعقل
فيكون بما هو واجب الوجود بالغير مبدأ للعقل الثاني يجب
وبما هو موجود ممكن الوجود لذاته مبدأ للفلك الاعظم

قال الامام في الملخص انهم خبطوا فتارة اعتبروا في
العقل الاول جهتين وجوبه وجعلوه علة للعقل وامكانه
وجعلوه علة للفلك ومنهم من اعتبر بينهما تعقله لوجوده
وامكانه عن تعقل وفلك وتارة اعتبروا فيه كثرة من ثلثة
اوجه وجوده في نفسه ووجوبه بالغير وامكانه لذاته وقالوا
يصدر عنه بكل اعتبار امر فباعتبار وجوده يصدر عنه
عقل وباعتبار وجوبه بالغير يصدر نفس وباعتبار امكانه
يصدر عنه ذلك وتارة من اربعة اوجه فزادوا علمه بذلك
الغير وجعلوا امكانه علة هيولى الفلك وعلمه علة لصورته
واعترض ههنا بسبق الاشارة اليه بان مثل هذه الكثرة
لو كفى في ان يكون الواحد مصدرا للمعلولات الكثيرة فذات
الواجب يصلح ان يجعل مبدأ الممكنات باعتبار ماله
من كثرة السلوب والاضافات من غير ان يجعل بعض
معلولاته واسطة في ذلك ويحكم بان الصادر الاول
عنه ليس الا واحدا واجيب بان السلوب والاضافات

والاضافات لا يثبت الا بعد ثبوت الغير فلو كان لها
دخل في ثبوت الغير لزم الدور ورد بان ثبوتها لا يتوقف
على ثبوت الغير بل تعقلها يتوقف على تعقل الغير فلا دور
والظاهر ان سلب شيء عن شيء لا يتوقف على تحقق شيء من الطرفين
واما الاضافة بين الشيئين فلا يتصور تحققها الا بعد تحققهما
ويمكن ان يبين كيفية تكثر الجهات المقتضية لامكان صدور
الكثرة من الواحد على وجه لا يرد ذلك بان يقال
اذا فرضنا مبدأ اول وليكن (ا) وصدر شيء عنه وليكن (ب)
فهو في اول مراتب معلولاته ثم من الجائز ان يصدر عن
(ا) بتوسط ب شيء وليكن ج وعن ب وحده شيء وليكن
د فيكون في ثانية المراتب شيئان لا تقدم لاحدهما على الآخر
وان جوزنا ان يصدر عن ب بالنظر الى ا شيء آخر صار
في ثانية المراتب ثلثة اشياء ثم من الجائز ان يصدر عن
ا بتوسط ج وحده شيء وبتوسط د وحده ثان وبتوسط
ج د معا ثالث وبتوسط ب ج رابع وبتوسط ب د

خامس وبتوسط ب ج د سادس وعن ب بتوسط
ج سابع وبتوسط د ثامن وبتوسط ج د تاسع وعن
ج وحده عاشر وعن د وحده حادي عشر وعن ج د
ثاني عشر ويكون هذه كلها في ثالث المراتب ولو جوزنا ان
يصدر عن السافل بالنظر الى ما فوقه شيء واعتبرنا الترتيب
في المتوسطات التي يكون واحدة فوق واحدة صار ما في
هذه المرتبة اضعافا مضاعفة ثم اذا جاوزنا هذه المراتب
جاز وجود كثرة لا يحصى عددها في مرتبة واحدة هذا ما
ذكره المحقق في شرح الاشارات موافقا لما في التلويحات
وبهذا الطريق يصدر عن كل عقل عقل وفلك وكذلك الى
ان ينتهي الى العقل التاسع فيصدر عنه فلك القمر وعقل العاشر
وهو المبدأ الفياض وهو المدبر لما تحت القمر وهو العقل
الفعال لكثرة فعله وتاثيره في عالم العناصر ويسمى بلسان
الشرع جبرائيل فيصدر عنه الهيولى العنصرية والصورة
الجسمية والصور النوعية المختلفة بشرط استعداد الهيولى

الهيولى وليس استعداد الهيولى لقبول الصورة من جهة
العقل المفارق والا لما تغير الاستعداد اذ العقل ثابت لا تغير
فيه بل استعدادها بسبب الحركات السماوية فان تلك
الحركات تحدث اوضاعا سماوية مختلفة يختلف بها
استعدادات هيولى العناصر فههنا حركة حادثة يستتبع
اوضاعا حادثة يقتضي حدوث استعداد في الهيولى يوجب
لفيضان صورة حادثة من العقل الفعال على الهيولى
فكل حادث مسبوق بشرط هو حادث آخر فالمناسب ان
يقال مسبوق بحادث لان الحركات المحدثة بل سائر
الحوادث اما ان يوجد دائما او بعد حدوث حادث آخر
لا سبيل الى الاول والا لزم دوام الحادثات فتعين الثاني
وهذه الحوادث اما ان توجد على الاجتماع او على التعاقب
لا سبيل الى الاول والا لزم اجتماع امور لها ترتب في
الوجود بلا نهاية وهو محال فقبل كل حركة حادثة
هذا غير ظاهر مما ذكره وقبل كل حادث لا الى

اول وهنا بحث الحصر المذكور ولا انما يتم اذا اقيم الدليل
على نفي حادث وهو اول الحوادث واذا تبين ذلك فكل
ما ذكره يستدرك فالدليل على نفي ذلك ان العلة التامة
للحادث لا يجوز ان تكون قديمة بجميع اجزائها والا لزم قدم
الحادث فالعلة التامة للحادث مشتملة لا محالة على جزء
حادث وهذا الجزء الحادث من العلة التامة ايضا علة
مشتملة على جزء حادث وهكذا الى غير النهاية فالحركة
الفلكية حالة مستمرة في ذاتها متغيرة بتجددات انتقالية
وضعية بلا بداية وهي الواسطة بين عالمي القدم والحادث
ولولاها لم يتصور ارتباط احدهما بالآخر لان الحادث
لا يكون علته التامة باسرها قديمة والقديم اذا كان علة
تامة للشيء لا يتخلف عنه معلوله فلا يتصور حادث في سلسلة
علله القديم ولا يتصور قديم في سلسلة معلولاته الحادث
بل لا بد هناك من امر ذي جهتين استمرار وعدم استمرار
فمن حيث استمراره يستند الى القديم ومن حيث عدم استمراره يستند

يستند الى المتجدد المتعاقب لا الى الاول ليصير سببا لفيضان
الحوادث من القديم فان قيل لم قلتم انه يستحيل ترتب
امور غير متناهية مجتمعة في الوجود قلنا لانا اذا اخذنا
جملتين احديهما من مبدأ معين الى غير النهاية واخرى
مما قبله بمرتبة واحدة وطبقنا الثانية الناقصة على الاولى
الزائدة بان يقابل الجزء الاول من الثانية بالجزء الاول
من الاولى والثاني بالثاني وهلم جرا فاما ان يتطابقا
الى غير النهاية بان يكون بازاء كل واحد من الجملة الاولى
واحد من الجملة الثانية او ينقطع الثانية لا سبيل الى الاول
والا لكان الزائد مثل الناقص في عدد الآحاد وهذا خلف
فيلزم الانقطاع فيكون الجملة الثانية متناهية والاولى
زائدة عليها بعدد متناه والزائد على المتناهي بعدد متناه
يجب ان يكون متناهيا فيلزم تناهي الجملتين في الجهة
التي فرضناها غير متناهيتين فيها وانما اعتبروا قيدي
الاجتماع في الوجود والترتب لان الآحاد اذا لم تكن

موجودة معا في الخارج كالحركات الفلكية لم يتم التطبيق
لان وقوع آحاد احديهما بازاء آحاد الاخرى ليس في
الوجود الخارجي اذ ليست مجتمعة بحسب الخارج في زمان
احد وليس في الوجود الذهني ايضا لاستحالة وجودها
مفصلة في الذهن دفعة ومن المعلوم انه لا يتصور
وقوع آحاد احدى الجملتين بازاء آحاد الاخرى الا اذا
كانت الآحاد موجودة معا اما في الخارج او في الذهن
وكذا اذا كانت الآحاد موجودة معا ولم يكن فيها ترتيب
بوجه ما كالنفوس الناطقة لا يتم التطبيق اذ لا يلزم
من كون الاول بازاء الاول كون الثاني بازاء الثاني
والثالث بازاء الثالث وهكذا لجواز ان يقع آحاد
كثيرة من احديهما بازاء واحد من الاخرى اللهم الا اذا
لاحظ العقل كل واحد من الاولى واعتبره بازاء كل
واحد من الاخرى لكن العقل لا يقدر على استحضار ما
لا نهاية له مفصلا لا دفعة ولا في زمان متناه حتى يتصور

فيتصور هناك تطبيق ويظهر الخلف بل ينقطع التطبيق
بانقطاع الوهم والعقل واستوضح ما ذكرناه لك بتوهم
التطبيق بين جبلين ممتدين على الاستواء وبين اعداد الحصى
فانك في الاول اذا طبقت طرف احد الجبلين على طرف
الاخر كان ذلك كافيا في وقوع كل جزء من احدهما بازاء جزء
من اجزاء الثاني وليس الحال في اعداد الحصى كذلك
بل لا بد لك في التطبيق من اعتبار تفاصيلها وقد يقال
وقوع كل واحد من آحاد الجملة الناقصة بازاء واحد من
آحاد الجملة التامة اذا كانت الجملتان موجودتين معا من
الامور الممكنة وان لم يكن بين الآحاد ترتيب والعقل يفرض
ذلك الممكن واقعا حتى يظهر الخلف ولا يحتاج في ذلك الفرض
الى ملاحظة آحادها مفصلة بل يكفي في فرض وقوع ذلك
الممكن ملاحظتها اجمالا فبرهان التطبيق يدل على ان الامور
الغير المتناهية الموجودة معا محال مطلقا سواء كان بينها
ترتب او لا خاتمة في احوال النشأة الاخرة للنفس

الناطقة وفيها ست هدايات لازالة اوهام المنكرين

لما تبين فيها هداية النفس بعد خراب البدن اما ان

تفسد او تتعلق ببدن اخر على سبيل التناسخ او تبقى موجودة

بلا تعلق ولا سبيل الى الاول لان النفس لا تقبل الفساد

والا لكان فيها شيء بمنزلة المادة يقبل الفساد وشيء بمنزلة

الصورة يفسد بالفعل فان الفاسد بالفعل غير القابل

للفساد فان الفاسد لا يبقى مع الفساد والقابل

للفساد يجب ان يكون باقيا معه لوجوب بقاء القابل مع

المقبول وفيه بحث اذ ليس معنى قبول الشيء للعدم

والفساد ان ذلك الشيء يبقى متحققا ويحل فيه الفساد على

قياس قبول الجسم للاعراض الحالة فيه بل معناه ان ذلك

الشيء متقدم في الخارج واذا حصل ذلك الشيء في العقل

وتصور العقل معه العدم الخارج كان العدم الخارجي

قائما به في العقل على معنى انه متصف به في حد نفسه في

العقل لا في الخارج اذ ليس في الخارج شيء وقبول عدم

عدم قائم بذلك الشيء فيكون مركبة هف قيل انما يلزم

تركبها لو كان محل امكان الفساد داخلا فيها وهو ممنوع

لجواز ان يكون امرا خارجا عنها مباينا لها وهو البدن

فان البدن كما جاز ان يكون محلا لامكان وجودها وحدوثها

كما مر جاز ايضا ان يكون محلا لامكان عدمها وفسادها

وقد يجاب بان النفس الناطقة وان كانت مجردة في

ذاتها لكنها متعلقة بالبدن مدبرة له متصرفة فيه ليصير آلة

لها في تحصيل كمالاتها الذاتية فهذا الارتباط الذي بينهما هو

جهة مقارنة النفس بالبدن فمن هذه الجهة جاز ان يكون

البدن محلا لامكان وجود النفس وحدوثها على معنى انه

يكون مستعد الوجودها متعلقة به فيكون البدن محلا

لاستعداد وجودها من حيث انها مقارنة له لا من حيث

انها مباينة اياه بل هو محل لاستعداد تعلقها به وتصرفها

فيه ولما توقف تعلقها به على وجودها في نفسها كان

ذلك الاستعداد منسوبا اولا وبالذات الى تعلقها اعني

وجودها من حيث انها متعلقة به ذاتيا وبالعرض الى
وجودها فى نفسها فهذا الاستعداد كاف فى فيضان الوجود
عليها متعلقة به ولا حاجة فى ذلك الى استعداد منسوب اولا
وبالذات الى وجودها فى نفسها ليمتنع قيامه بالبدن
لانها من حيث وجودها فى نفسها مباينة له والشئ لا يكون
مستعدا لما هو مباين له بالبديهة ومن هذه الجهة ايضا
جاز ان يكون البدن محلا لامكان فساد النفس على معنى
ان يكون مستعدا لعدم النفس من حيث انها مدبرة فيكون
البدن محلا لاستعداد عدمها من حيث انها مقارنة له
لا من حيث انها مباينة اياه بل هو محل لاستعداد انقطاع
تدبيرها عنه لكونها لم يتوقف انقطاع تدبيرها على عدمها
فى نفسها لم يكن هذا الاستعداد منسوبا الى عدمها فى نفسها
لا بالذات ولا بالعرض فلا يكفى هذا الاستعداد لعدمها
فى نفسها اصلا بل لابد لها من استعداد آخر وقد مر امتناع
قيامه بالبدن فظهر ان البدن لا يجوز ان يكون محلا

محلا لامكان فساد النفس مع انه محل الامكان وجودها
ولا سبيل الى الثانى لان النفوس حادثة مع حدوث
الابدان على ما مر فيكون التناسخ محالا لان البدن
الصالح للنفس كاف فى فيضان النفس عن مبداها
فكل بدن يصلح ان يتعلق به نفس فلو تعلق به نفس
اخرى على سبيل التناسخ يتعلق بالبدن الواحد نفسان
مدبران له قيل عليه انحصار شرط فيضان المفض
عن مبدئها فى حدوث استعداد البدن ممنوع لجواز ان
يكون مشروطا ايضا بان لا يكون فى استعداد البدن لتعلق
النفس به نفسا موجودة قد بطل بدنها فى حالة كمال
ذلك الاستعداد فلا يفيض نفس اخرى عن المبدأ لانتفاء
شرط الفيضان وهو محال بالبديهة اذ لا يتميز كل واحد من
ذاته الا نفسا واحدة فظهر القول ببقاء النفس بعد الموت
بلا تعلق وههنا بحث لان ما ذكره لبطلان التناسخ موقوف
على حدوث النفس وبيانه على ما ذكره فيما قبل موقوف

على بطلان التناسخ كما اشرنا اليه فيلزم الدور وقد يستدل على

بطلان التناسخ بوجهين آخرين لا يتوقفان على حدوث

النفس احدهما ان المتعلقة بهذا البدن لو كانت

متعلقة قبله ببدن اخر لزم ان تذكر شيئا من احوال

ذلك البدن لانه محل العلم والتذكر هو جوهر النفس

الباقي كما كان واللازم باطل قطعا واعترض بان التذكر

انما يلزم لو لم يكن التعلق بذلك البدن شرطا والاستغراق في تدبير

البدن الاخر مانعا وطول العهد منسيا وثانيهما انها

لو تعلقت بعد مفارقة هذا البدن ببدن اخر لزم ان

لا يزيد عدد الابدان الهالكة على عدد الابدان الحادثة

قطعا والتالي باطل بالمشاهدة فانه قد يحدث وباء عام

فتهلك ابدان كثيرة لا يحدث مثلها الا في اعصار طويلة

بيان الملازمة فانه لو هلك بدنان وحدث بدن واحد

مثلا فاما ان يتعلق بالبدن الحادث احد نفسي الهالك

فقط فيلزم تعطل النفس الاخرى او كلتاهما فيجتمع

على بدن واحد نفسان او لم يكن هناك الا نفس واحدة

كانت متعلقة بكلا البدنين الهالكين فيلزم تعلق

النفس الواحدة باكثر من بدن واحد والتوالي ظاهرة

البطلان واعترض عليه بانه انما يلزم ما ذكر لو كانت

التعلق ببدن اخر لازما البتة وعلى الفور واما اذا

كان جائزا او لازما ولو بعد حين فلا لجواز ان

لا ينتقل نفوس الهالكين الكثيرين او ينتقل بعد

حدوث الابدان الكثيرة وما ذكره من التعطل مع

انه لا حجة على بطلانه فليس بلازم لان الابتهاج

بالكمالات او التالم بالجهالات لا شغل هداية الله

ادراك الملايم من حيث هو ملايم فائدة الحيثية ان

الشيء قد يلايم من وجه دون وجه كالدواء المر اذا

علم ان فيه نجاة من الهلاك فانه ملايم من حيث اشتماله

على النجاة وغير ملايم بل منافر من حيث اشتماله على ما ينفر

الطبيعة عنه فادراكه من حيث انه ملايم يكون لذة دون

ادراكه من حيث انه منافر فانه ألم كالحلو عند الذوق والنور
عند البصر والملايم للنفس الناطقة بما هو ادراك المعقولات
بان يتمكن من تصور قدر ما يمكن ان يتبين من الحق الاول
فان تعقله على ما هو عليه غير ممكن لغيره وهو انه واجب الوجود
لذاته كامل من جميع جهاته برئ عن النقايص منبع لفيضان
الخير على الوجه الاصوب ثم ادراك ما يترتب بعده من
العقول المجردة والنفوس الفلكية والاجرام الجرم الجسم
الا انه كثيرا استقلالا في السماوية والكائنات العنصرية حتى تصير
النفس بحيث ترتسم فيها صور جميع الموجودات على الترتيب
الذي هو لها في نفس الامر فيكون عالما عقليا مضاهيا للعالم
الموجود كله وللنفس الناطقة كمال آخر وهو ان تستعمل
العدالة اي التوسط بين طرفي الافراط والتفريط وهي العفة
والشجاعة والحكمة التي هي اصول الاخلاق الفاضلة
فالعفة منسوبة الى القوة الشهوانية والشجاعة الى القوة
الغضبية والحكمة الى القوة العقلية فاذا حصلت لها هذه

اي الحق الاول
اي النفس الناطقة
اي الموجودات
اي عالما مجردا
اي سواء كان عالم المجردات او عالم الماديات
افراطها الفجور وتفريطها الخمود
افراطها التهور وتفريطها الجبن
افراطها الجربزة وتفريطها البلاهة
اي فالعفة هي التوسط بين طرفي الافراط والتفريط وكذا الشجاعة والحكمة بالنسبة الى القوة الشهوانية

هذه الكمالات العلمية والعملية وادراكه من حيث انها كمالات ومؤثرة عندها التذ بها لا محالة وهذا
الادراك الشامل لها بعد الموت ايضا فتكون اللذة حاصلة بعد الموت وانما قلنا ان هذا الادراك حاصل لها
بعد الموت لان النفس لا يحتاج في تعقلاتها الى الآلات الجسمانية فيكون تعقلاتها حاصلة بعد الموت بل ينبغي
ان يزداد تلك التعقلات قوة وكمالا بمفارقة النفس عن البدن لتخلصها عن الكدورات المادية التي كانت
تصدها عن ظهور خواصها فيكون اللذات العقلية حاصلة بعد الموت وهي اكمل واشرف من اللذة الحسية
فان مدركات العقل اشرف من مدركات الحس والادراكات العقلية اقوى من الادراكات الحسية اما
الاول فلان مدركات الحس ليست الا كيفيات مخصوصة كالالوان والطعوم والروائح والحرارة
والبرودة وامثالها ومدركات العقل هي ذات الباري تعالى وصفاته والجواهر العقلية والاجرام السماوية
وغيرها من المبادئ لا نسبة لاحدهما في الشرف الى الآخر واما الثاني فلوجهين احدهما ان ادراك العقل واصل الى كنه
الشيء حتى يميز بين ماهية الشيء واجزائها واعراضها ثم يميز بين الجنس والفصل وجنس الجنس وجنس
الفصل وفصل الجنس وفصل الفصل بالغة ما بلغت ويميز بين الخارج اللازم والمفارق ويميز
بين اللازم بواسطة او بغير واسطة واما الادراك الحسي فلا يصل الا الى ظاهر المحسوس فيكون
الادراك العقلي اقوى وثانيهما ان الادراكات العقلية غير متناهية بخلاف الادراكات الحسية
وعدم حصولها اي اللذة الكاملة بالتعقلات حالة تعلق النفس بالبدن انما يكون لقيام المانع وهو
التعلقات البدنية والعلائق الجسمانية من الشهوات والاخلاق الذميمة كما ان المريض الذي يغلب عليه مرة الصفراء لا يلتذ بالحلو
بل يكرهه هذا بيان الالم ادراك المنافي من حيث انه مناف والمنافي للنفس الناطقة بما هو هي الهيئة المضادة لكمالها من الجهل المركب

والخلق المذموم فالنفس اذا فارقت البدن وتمكنت فيها الهيئة المضادة للكمال ادركت المنافرة من حيث
هو منافر فيعرض له الالم العقلي وانما لم تتألم قبل المفارقة لانها لما كانت مشتغلة بالمحسوسات منغمسة
في العلائق البدنية ولم يكن تعقلاتها صافية عن الشوائب العادية والظنون والاوهام الكاذبة لم تتنبه لنقصانها
وفوت كمالاتها بل ربما تخيلت اضداد الكمال كمالا وفرحت بعقائدها الباطلة واشتاقت الوصول
الى معتقداتها فاذا فارقت صافت تعقلاتها وشعرت بفوت كمالاتها وامتناع نيلها وحصول نقصانها شعورا
لا يبقى فيه الالتباس هداية النفس الكاملة بتصور حقائق الاشياء وبالاعتقادات البرهانية الجازمة
المطابقة الثابتة اذا حصل لها التنزه عن العلائق الجسمانية والهيئات الردية اتصلت بعد مفارقة
البدن بالعالم القدسي في حضرة جلال رب العالمين في مقعد الصدق الاضافة الى الصدق لتحققه والتنبيه
على ان النفس تنال به صدق القول والنية عند مليك مقتدر وقال الله تعالى الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك
لهم الامن وهم مهتدون فان لم يحصل بها التنزه عن العلائق الجسمانية بل يبقى فيها الهيئات الردية وميلها الى الشهوات
تصير بسبب تلك الهيئات والميل محجوبة عن الاتصال بالسعداء ويبقى مشتاقة الى مشتهياتها التي الفت بها اشتياق
العاشق المهجور الذي لم يبق منه رجاء الوصول فتتأذى بها اذاء عظيما لكنه ليس هذا الامر لازما بل عارض غير لازم فيزول
الالم الذي كان لاجله قال صاحب التلويحات الجهل المركب هو الذي لا يترجى فيها النجاة بل يتأبد وما كان بسبب عوارض
اي لاجل هذا الامر
فيزول ولا يتأبد واعترض عليه بان النفوس مرتد اتا لعقائد الباطلة الجازمة بانها حقة اذا فارقت الابدان
فان جاز ان يزول عنها ذلك الجزم فليجز زوال العقائد الباطلة ايضا عنها وح يصير من اهل السعادة وان لم

والغرض من هذا الجهل بيان احوال ذوي الجهل المركب وتأبيده مافي المتن محرره

وان لم يجز فلا يكون لها شعور بنقصانها كما لم يكن قبل الموت
فلا يكون مشتاقة ومتاذية واجيب بان النفوس الكاملة
يتمثل صور المعقولات فيها على ما هي عليه وانما تلتذ
بمشاهدة ما اكتسبت ووجدان ما ادركته على الوجه الذي
ادركته كانها كانت ذوات ادراك فقط فصارت مع
ذلك بعد الموت ذوات نيل وتم بذلك التذاذها واما
المحبوب ذلك النيل
التي تمثلت اضداد الكمال فيها واعتقدت انها كمال
اي اضداد الكمال
ورجت الوصول الى ما ادركته فانها لا محالة تفقد بعد
الموت ما رجته فتخيب وتصير متأذية بفقدان ما رجت الوصول
اليه لا بزوال الجزم عنها هداية النفوس
الناطقة السادجة اذا ظهر لها ان من شأنها
ادراك الحقائق بكسب المجهول متعلق بقوله ظهر من
المعلوم لزم لها من هذا الكسب شوق الى الكمال لكن ذلك
الشوق كامن فيها لا يظهر ظهورا معتدا به ما دامت متعلقة
اي مستور
بالبدن لان العلائق البدنية تنفيها عن ذلك الشوق
فاذا فارقت البدن وظهر شوقها ظهورا تاما وليس

معها سبب الكمال والته اى البدن وقواه نعرض لها الالم
العظيم بملاحظة تكاسلها عن اكتساب الكمالات مدة
تعلقها بالبدن واشتغالها بتحصيل ما كان يصارفها عن
الاكتساب من اللذات الحسية والوهمية وهو الم النار
الروحانية الموقدة التى تطلع اى تعلو على الافئدة اى ف
القلوب هذا اى النفوس الناطقة التى لم تكتسب العلم
والشرف والاشتياق اليه بعد فاذا فارقت البدن و
وكانت خالية عن الهيئات البدنية الردية حصل لها
النجاة من العذاب والخلاص من الالام لسلامتها عن
الم الشوق والهيئة المضادة فكانت البلاهة ادنى
اى اقرب الى الخلاص من فطانة بتراء اى ناقصة توجب
مجرد الشوق قال النبى صلى الله عليه وسلم اكثر اهل الجنة
البله واما اذا لم تكن خالية عن الهيئات البدنية فاشتاقت
الى مقتضيات تلك الهيئة فيتالم بفقدان البدن الذى
به كانت متمكنة من تحصيل تلك المقتضيات وتبقى كذ ا

فى كد الهيولى مقيدة بسلاسل العلائق فيكون فى غصة
وعذاب اليم لكنه غير دائم هذا هو المشهور بين الجمهور
وقال اهل التناسخ انما تبقى مجردة عن الابدان
النفوس الكاملة التى خرجت قوتها الى الفعل ولم تبق
شئ من الكمالات الممكنة لها بالقوة فصارت طاهرة عن
جميع العلائق الجسمانية وتوصلت الى عالم القدس واما
النفوس الناقصة التى يبقى شئ من كمالاتها بالقوة
فانها تردد فى الابدان الانسانية وتنتقل من بدن
الى بدن آخر حتى تبلغ النهاية فيما هو كمالها من علومها
واخلاقها فتبقى مجردة مطهرة عن الابدان ويسمى
هذا الانتقال نسخا وقيل ربما تنزلت من الابدان
الانسانية الى بدن حيوان يناسبه فى الاوصاف كبدن
الاسد للشجاع والارنب للجبان ويسمى مسخا وقيل
ربما نزلت الى الاجسام النباتية ويسمى رسخا وقيل
الى الجمادية كالمعادن والبسائط ويسمى فسخا وقد

يقال هي تتعلق ببعض الاجرام السماوية للاستكمال
ومن اراد الاستقصا في الحكمة والوقوف على مذهب الحكماء
فليرجع الى كتابنا المسمى زبدة الاسرار وظني ان الواجب
على طالب الحق مطالعة كتب الشيخين ابي علي وشهاب
الدين المقتول قدس سرهما وفوق طورهما طور عز
قدره كالكبريت الاحمر وتوفيق الوصول اكسير من الله
الاكبر ※ والحمد لله على التمام وللرسول
افضل الصلوة والسلام اولا واخرا
ظاهرا وباطنا

سنه
٣٠٨
م

T.C. ... Kütüphanesi Memurluğu 1923